شرح مقدمة مختصر الاصول وعليه
حاشية السيد وعليهما ميرزاجان
وفي اول المجلد الحاشية
المنسوبة اليه على
حكمة العين
م

هذه هي الحاشية المنسوبة الى المولى المعظم ميرزاجان
الواقعة على شرح حكمة العين المنسوب الى الفاضل المحقق
مولانا ميرك جنكي على المتن المنتسب الى الامام المنجم ابي بكر بن
عمر الكاتبي

مرزجان على حكمة العين

هذا المجلد المحتوي على اربعة كتب حاشية مولانا ميرزاجان
على شرح حكمة العين وعلى شرح مختصر المنتهى للقاضي عضد
وعلى حاشيته للشريف قدس سره وعلى حاشية الحاشية لمولانا
حسين الخلخالي واما متن المختصر
فهو لابن الحاجب رحمه الله
وكان مالكي

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بن الصدر ... عفي عنه
١١٧٥

T. C.
MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP P. ŞA K T. PLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 1285/1-4

١٤٦٦

RAĞIP P.
Ka. N.
1456

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله الحكمة استكمال آه الاستكمال مصدر والمصادر قد تطلق ويراد بها معانيها النسبية وقد تطلق ويراد بها الحاصل بالمصدر مثلا الضرب قد يطلق ويراد به المعنى الحدثي وقد يطلق ويراد به الاسم الحاصل منه والحكمة مصدر في الاصل قد تطلق ويراد به المعنى الحدثي وقد تطلق ويراد به المعنى الآخر كالصور العلمية فان اريد بتعريف الحكمة بالمعنى الاول فينبغي حمل الاستكمال على معناه الحدثي وان اريد به المعنى الثاني فينبغي حمل الاستكمال على ما يوافقه فيراد بالاستكمال ما يستكمل به وهو العلم باحوال الموجودات على ما هي عليه وعند هذا فقد ظهر ان ما ذكره السيد من ان هذا التعريف يدل على ان علم الحكمة علم لا نفس الحكمة يقتضي ان حمل الاستكمال لا على معنى ما يستكمل به بل على معناه المصدري والحكمة على معنى العلم وهو الشايع فاعترض ولحق ان تحمل الحكمة على العلم والاستكمال على ما يستكمل به من الصور او تحمل الحكمة على معنى الملكة والاستكمال بمعنى ما يستكمل به حتى يكون حمله عليه على ما ينبغي ويمكن حمل كل منهما على الاصول والقواعد ما حمل الحكمة عليه فقط واما حمل الاستكمال عليه فبان يقال ان تلك الاصول والقواعد بحصولها في النفس تستكمل فحمل الحكمة على معانيها الثلثة فصار موافقا لما تقرر في اسماء العلوم المدونة بصح اطلاقها على الاصول والقواعد وعلى الملكة وعلى التصديق بتلك القواعد قوله بتحصيل ما عليه آه اي ذلك الاستكمال يحصل بتحصيل احوال كان يعلم تلك الاحوال الموجودة في نفس الامر وتحصيل ما كان الواجب على تلك الاحوال واجبا اي على هذه الاحوال التي ينبغي ان يفعل وان لا يفعل ويمكن ان يقال ضمير عليه راجع الى الانسان اي ما كان واجبا على الانسان فعله وتركه من الافعال الحسنة او الذميمة فالحكيم من كان عالما بما ينبغي ان يعلم وعاملا بما ينبغي ان يعمل وتاركا لما ينبغي ان يترك فيصير بذلك جامعا للعقود التي هي الاعمال العلمية والعملية حاصلة لها بالفعل ليستعد بذلك للسعادة الاخروية التي هي البهجة والسعادة الروحانية الباقية بعد خراب البدن قوله بحسب الطاقة البشرية يفيد فوائد احدها انه لا يلزم معرفة جميع الاحوال وثانيها انه لا يلزم معرفة احوال جميع الموجودات وثالثها انه لا يلزم تحصيل جميع ما يجب ان يعمل ولا يعمل ورابعها انه لا يلزم المرتبة البالغة من العلم الى اليقين على مذهب من جوز الشدة والضعف في اليقين وخامسها ان مطابقتها لنفس الامر لا يلزم في الواقع بل يكفي ان يكون مطابقا لها بحسب طاقة الشخص وبذل جهده فيه فلا حرج بمخالفة الواقع وفي قوله ان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها ونعملها فائدة وهي انه متنا ولا يلزم هيهنا في موضوع الحكمة العملية حيث اختلفوا ان موضوعها النفس الانسانية او الاعمال والافعال من حيث

الافعال من حيث تؤدي الى صلاح المعاش والمعاد لا الثاني على ما هو المشهور قوله اما ان لا يكون بكذا آه هيهنا بحث مشهور وهو ان المراد بمخالطة المادة اما مخالطة المادة المخصوصة على ما يشعر به كلامه قدس سره في هذا الموضع على ما لا يخفى على الناظر او مطلق المادة على ما هو الظاهر اللفظ فعلى الاول تشكل بمباحث كتاب السماء والعالم من الطبيعي حيث يبحث فيها عن الاحوال المشتركة بين الافلاك والعناصر وعلى الثاني بمباحث علم الهيئة اذ يبحث فيها عن احوال الافلاك والعناصر فان الاشكال بمباحث الهيئة مشترك بين الوجهين اذ هي تبحث عن احوال امور مخالطة المادة المعينة شرط فيها قلت في المباحث المتعلقة بما في الهيئة لا يلاحظ فيها خصوص المادة قال قدس سره في حاشية شرح المطالع الفلك الثامن مثلا انما يعين عندنا بمفهومات كلية يقيد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة في واحد بالشخص مع بقاء ذلك المقيد كليا بحسب تصوره ولو وضع موضعه جرم آخر يوافقه في وضعه ومقداره وساير احكامه وان خالفه في ماهيته كانت مباحث الفلك الثامن منطبقة عليه شاملة اياه وقس على ذلك ما عداه وهذه عبارته ولا يخفى دلالته على ما ذكرناه والجواب ان الهيئة المجسمة التي يبحث فيها عن الافلاك والعناصر عن اجسامها واجرامها والجوهرية من مستبدعات المتأخرين واما القدماء فانما يبحثون في الهيئة عن المقادير والحركات والاوضاع والاشكال ولا يبحث فيها عن اجسامها وبناء التقسيم على طريقة القدماء على انه لا يبعد ان يلتزم ان في الهيئة المجسمة كانت ملحوظة في هذه المباحث مقادير تلك الاجسام لا احوالها الطبيعية فتأمل قوله فانا نعود في المسئلة المشتركة بين العلمين كاستدارة الارض مثلا حيث قالوا ان ثبت بالبرهان اللمي كان من الطبيعي وان ثبت بالبرهان الاني كانت من الهيئة قلت على ما قررنا من ان الملحوظ في الهيئة مقدارها دون جوهريتها وفي الطبيعي يلاحظ جوهريتها لا اشكال وحكمه باشتراك المسئلة بين العلمين نظرا الى لفظ ومع قطع النظر عن ذلك نقول انا نستدل عليها بالبرهان اللمي كان الملحوظ فيها الطبيعة النوعية المقتضية لاستعداد الحركة والسكون فيصدق ان فيها احوال الجسم الطبيعي من جهة استعداد الحركة والسكون وهو المراد بمخالطة المادة على ما صرحوا بذلك في صورة الاستدلال بالاني لا يلاحظ هذه الجهة فيخرج عن الطبيعي فتدبر وتمام تحقيق ذلك يطلب من حواشينا على شرح الاشارات قوله ومبادي هذه الثلثة اي اصولها واساسها كلها على ما تقتضيه اللفظ من جهة الشريعة الالهية وذلك لا ينافي تقسيم كلها الى ما يتعلق بالملك والسلطنة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة وذلك لان هذا التقسيم الحكمة بل كلها في زمن الشرع اولا الى الانبياء عليهم السلام على ما يدل عليه كتب السير والتواريخ وهي كلها من جانب الشرع وبعض المسائل التي خالفت الشريعة انما زيدت

٧ تمت الرسالة الملحقة بالحاشية ونحن ... الالحاق بالاجمال

بتلاحق الافكار المتعلقة وعلى هذا لا يحتاج توجيه الشرح الى ما ارتكبه قدس سره حيث
قال البعض اي الامور معلوم من صاحب الشرح آه **قوله** والمثال العلم الثابت بنحو لوحي الخ
به الشريعة هذا معنى اخص منه اولا **قال الشارح** اي الشامل للمجرد والمادي
بلا اعتبار قول يحتمل ان يكون مقابلا عاما معطوفا على قوله الشامل فيكون العدم والامتناع من
الامور العامة ولم يكن البحث عنهما في مقاصد الامور العامة تطفليا ويحتمل ان يكون معطوفا
على الامور العامة فلم يكونا داخلين فيكون البحث عنهما تطفليا بناء على اعتبار بلا تجرد
والامكان وهما من الامور العامة هذا ثم هذا التعريف للامور العامة يصدق على الاحوال
المختصة بالجواهر المساوية لتلك الاحوال المجردة والمادية ويمكن ان يقال تلك الاحوال داخلة
في الامور العامة بالمعنى المراد هنا اذ المراد بالامر العام هنا ما لم يفتقر الى المادة لكن يبقى
وهو ما يبحث عنه في الفلسفة الاولى والعلم الكلي الحكمي انما فانه حيث قسم الالهي بالمعنى الاعم
الى قسمين الالهي والعلم الكلي ثم ذكر ان المقالة الاولى في الامور العامة فهم منه ان المراد ما يبحث عنه
في القسم الثاني من الالهي وهو الذي يسمى بالعلم الكلي ولا يلزم ان يكون هذا الاصطلاح للامر العام
موافقا لما اشتهر في الكتب الكلامية ثم هنا شيء وهو ان العلية والمعلولية من الامور العامة بجميع
التفاسير ولم يذكرهما المص في المقالة الاولى التي وضعها للامور العامة **قال** لانه يجوز الحكم
به بالبداهة لا يجب ان يكون بديهيا لا يقال ان اريد بالتصديق ما هو راي الحكماء من الحكم فلا جزء
للمصدق به جزء لان المصدق به على هذا الراي هو النسبة البسيطة على ما صرح به الجمهور وان اريد به ما هو
راي الامام من التصورات الثلثة والحكم فيتوجه ان التصديق عند الامام لما كان عبارة عن هذا
المجموع فلا يكون بديهيا الا اذا كان جميع اجزائه بديهيا وهذا لا يستلزم بداهة التصديق
بداهة التصور لانا نقول نختار الاول ونقول المصدق به عندهم ولان كان بالحقيقة هو النسبة
فقط لكن لما توقف التصديق عندهم ايضا على تصور الاطراف والنسبة يطلق المصدق به على مجموع الثلث
كثيرا ففائدة التقييد بالتصور الاحتراز عما هو مصدق به ولو بالعرض **قوله قدس سره** فيمتنع
تصوره والا لزم اجتماع المثلين اقول هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تصور النفس الجوهرات
المتصفة بها اي دركها بالعلم الحصولي والتزام امتناع تصورها مطلقا بعيد عن الانصاف
واما النفس تعلم بذاته وصفاته فيبنى على عدم تصور معنى التصور عندهم لانه مفسر في المشهور
بحصول صورة الشيء في العقل وظاهر ان هذا انما يتاتى والعلم الحضوري على ما صرح به وعلمه
بذاته وبصفاته حضوري بل النفس تعلم بذاته بدل على توهم ان اجتماع المثلين انما يتحقق
في صورة حصول احدهما في الاخر وليس كذلك لان اجتماع المثلين المستحيل هو حصولهما في محل

على ما صرح به ثم اقول الظاهر من الكلام الذي ذكره في مقام الجواب عنه انه اجاب عنه بحيث ان احدهما
انه لا يتحقق هنا مثلان لا يغايران متحدان في الماهية النوعية وههنا يتحقق اجتماع الفرد مع الماهية
وفيه نظر لانه لما تقرر ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء فاذا تصور ماهية الوجود وحصل
صورته المطابقة في الذهن فلا شك ان تلك الصورة من حيث انها حاصلة في نفس متشخصة صارت
متشخصة بتشخصات ذهنية صارت فردا متشخصا ذهنيا لماهية الوجود فهو من حيث انه متشخص في
الوجود الذهني جزئي ومع قطع النظر عن التشخص كان كليا فلزم اجتماع المثلين ويمكن الجواب
عن الدليل عند هذا التقرير بان الوجود لما كان مقولا بالتشكيك على افراده كان عرضيا لها على
ما تقرر في موضعه فلا يتحد الوجودان في الماهية النوعية وهذا الجواب انما يتاتى اذا كان
المستدل بصدد التحقيق ويريد اثبات امتناع تصور حقيقة الواقع على ما هو الظ ولو كان بصدد الجدل
والالزام من يقول انه بديهي التصور كالمص بناء على انه سلم كون الوجود المطلق جزء للخاص فلا يتاتى
ان اللازم اجتماع الوجود الخارجي بما كان النفس به موجودا في الخارج مع الذهني اي الحاصل في
الذهن والمرتسم فيه وهذا غير مستحيل لان اجتماع المثلين انما كان مستحيلا لاستلزامه رفع
الاثنينية بينهما وههنا يتحقق الاثنينية والتغاير فلا يلزم المماثلة التي كان اجتماع المثلين
معها محالا ثم اقول من قال بامتناع تصور الوجود اراد امتناع تصوره بالكنه كما ان من قال ببداهة
تصوره اراد بداهته بالكنه وايضا الدليل المذكور لا يدل على امتناع تصوره بالوجه عند تصوره
بالوجه لا يتمثل حقيقة الوجود بما هو وجه لكن على وجه يصير مرآة لملاحظة الوجود ويشكل الى
ما ذكرناه لفظ الماهية في قوله فلو حصل فيها ماهية الوجود فاندفع ما ذكره بقوله مع انه
الحكم آه لان الحكم لا يستدعي تصور المحكوم عليه الا بوجه ما **قوله قدس سره** لانا نقول ليس كلام
في المفهومين فان قلت على تقدير حمل الكلام على المفهومين يسقط المنع الثاني فينبغي الحمل عليهما
قلت على هذا الحمل يصير المنع الاول اقوى واظهر وكيف يمكن للمستدل دعوى بداهة هذا
المفهوم المركب مع من لا يسلم بداهة جزئه على انه يحتاج الى اخر وهو انه لا يلزم من بداهة هذا
المفهوم المركب بداهة جميع اجزائه بالكنه لا يجوز ان يكون بديهيا بوجه ما فالا فيه وقد عرفت
ان النزاع في بديهية كنه الوجود **قال الشارح** لكونه عين المتنازع فيه ومستلزما له اقول يعني ان كان
النزاع في الوجود الخاص في الواقع وان كان كلام المص لا يلائمه فهو عين المتنازع فيه وان كان في
المطلق فهو مستلزم له وتمسك عليه بناء على ان الوجود المطلق ذاتي للخاص فمن لا يسلم كون المطلق
بديهيا كيف يسلم كون الخاص المشتمل عليه بديهيا وهذا هذا الا لمن قال لمن لا يسلم كون الجزء بديهيا
ان الانسان بديهي فانه يستلزم للمتنازع فيه كما اعتمد عليه فلا يرد ان المقدمات مستلزمة للنتيجة فيصح

ماذكره لم لم يجوز منع المقدمات بناء على استلزامها التناقض فيه **قال الشارح** ان يكون العلم

بحقيقة ذلك الشيء بديهيا اقول لا يخفى ان التصور في هذا الشق كان بمعنى العلم وحقيقته في ضمن التصديق

على ما اشار اليه الشارح لا يلزم بداهة تصور الوجود بوجه ما ايضا تخصيص الشارح منع البداهة بتصور

كنه الوجود وحقيقته كما في الشق الاول اما بناء على مذهب المصنف في التصديق على مختار الامام

او على ان هذا المنع يندفع بان من لا يقدر على الاكتساب من البله والصبيان يحصل لهم هذا التصديق

والتصديق لا يحصل بدون التصور فيراد بالبديهي ما يحصل لكل احد حتى لمن لا قدرة له على الكسب

او على ان هذا المنع مما لا يشتبه عند توجيه اختيار لفظ التصور على التصديق هذا ان حمل قوله

بل اللازم على انه لا اضراب في كل بل يحمل على انه الترقي فيكون المراد ان اللازم من كون ذلك التصديق

بديهيا ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه ما لمن حصل له ذلك التصديق ولا يلزم غيره كما لا يلزم

كونه متصور الحقيقة بل يكفي لذلك كونه متصورا بوجه ما ولا يلزم كون ذلك التصور بديهيا

بل يجوز ان يكون نظريا اذ يكفي في التصديق البديهي كون حكمه غير محتاج الى النظر في ذاته على ما هو المشهور

عند الجمهور **قوله قدس سره** سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكا اقول هذا على تقدير

اذا كان مراد اعتقاد الخصوصية باعتقاد خصوصية اخرى لانه يحصل الجزم بانتفاء المحقق به الجزم

بانتفاء المحقق به فلا جزم يتحقق ما علم اختصاصه به او شك فيه اذ نتيجة الجزمين الجزم بعدم الا

ختصاص واما اذا كان مراد اعتقاد الخصوصية بالتردد في خصوصيته كما اشار اليه قدس سره لا بالجزم

بخصوصية اخرى فلا يصح لان الجزم بوجود المحقق لا ينافي الشك والتردد فيما شك في اختصاصه به

ويمكن تخصيص كلامه قدس سره بتلك الصورة بقرينة ان المصنف لم يتعرض لها على ما يجيء وارادة الشك

العلم بقرينة المقابلة فيتناول الظن بل الوهم ايضا ثم اولها هنا بحث لانه انما عبر في العلم المطلق

للواقع كما هو المشهور فلا احتمال للحصر في القسمة المذكورة وان لم نعتبر فلا يلزم من العلم بعدم الا

ختصاص بهذا المعنى ان لا يكون مختصا في الواقع حتى يلزم الاشتراك في الواقع اذ يمكن ان يكون جزما غير مطابق

للواقع ويمكن ان يقال هذا الشق على الجزم بعدم الاختصاص ان تحقق بالنسبة الى الخصم ولا

يتصور النزاع وان تحقق بالنسبة الى احد الامرين الاخرين فيتم الملازمة سالما عن المنع بل نقول لا يتصور

هذا الشق بالنسبة الى الخصم بل المتعين بالنسبة الى احد الشقين الاخرين فيتم الملازمة عليه **قوله** وقال

صح انقسام الى الواجب والممكن وانقسام الممكن الى اقسامه ثبت الاشتراك بين الجميع **قوله** لان التقسيم

الى مفهوم ما به هو هو بالمعنى هذا وان كان مخالفا لكلام ظاهر لكن حق لان التقسيم يعتبر في تقسيم الكل

الى الاجزاء او الكلي الى جزئياته وههنا لا يتصور الاول فتعين الثاني وانما يتصور بالتأويل

الذي ذكره ومثله هذا لكن يرد على قوله وهو مشترك معنى ان مثل هذا الاشتراك يجري في

في صورة كون الوجود مشتركا لفظيا والحق في الجواب ان ما في الجواب على محاذاة ما ذكره قدس سره في

حواشيه التجريد بان هذه القسمة صحيحة ما مع قطع النظر عن اللفظ والتسمية **قوله قدس سره** فالذي

لم يزل هو الاعتقاد بالوجوب الخصوصي على ان كل السبب المتصف بالامكان لا اعتقاد الوجود المقيد فان

كلامه قدس سره يدل على ان الشارح جعل الخصوصية وهو الوجود في الشق الاول مقيد الخصوصية الموضوع

وليس كذلك بل بناء ايراد الشارح على ملاحظة التقسيم في جانب الموضوع فصار حاصل كلامه ان العنوان

الموضوع في قولنا السبب موجود ليس هو سببا ما لانه خارج عن البحث بل السبب الخاص اعني السبب المتصف

بالامكان فاذا زال اعتقاد الامكان وحصل اعتقاد الوجوب زال اعتقاد ان السبب الممكن موجود اذ

باختلاف العنوان يختلف التصديق ويدل على ما ذكرنا قول الشارح ان الخصوصية هي السبب الخاص المتصف

بالامكان حيث جعل الامكان قيدا للخصوصية التي هي الموضوع وعلى هذا كان الجواب ان العنوان هو

السبب المخصوص بخصوصية كونه سببا للممكن الموقوف لا بخصوصية كونه ممكنا وصار الحاصل انه ههنا اعتقادان

احدهما اعتقاد كون سبب تلك الممكن موجودا وهو باق لم يزل وثانيهما اعتقاد كونه ممكنا وهو

يزول فتأمل **قال الشارح** لصحة انقسام الشيء الى الموجود والمعدوم اي انقساما عقليا لا يحتاج في

الحكم به الى ملاحظة معنى اجنبي اصلا على ما افاده قدس سره فان قيل كيف يدعى ان هذا الحصر

مع ان المتبين للاحوال ينكرونه فظاهر ان هؤلاء من اهل العقل ليسوا بكلهم ولا مجانين قلنا

سيجيء انه نزاعهم ليس الا في تعبير الالفاظ فانهم يعنون بالموجود والمعدوم ما عنونا عنهما وذلك

لانهم ارادوا بالموجود الذات التي لها الوجود وبالمعدوم الذات المسلوب عنها الوجود فالنفي

يكون واسطة بينهما **قوله قدس سره** وليس كذلك فانا اذا اعتقدنا كونه ممكنا فقد زال

اعتقاد الخصوصية بل سلبناها اذا اعتقدنا كون السبب المفروض خصوصية الواجب ممكنا اي خصوصية

الممكن فقد زال اعتقاد الخصوصية المفروضة وذلك ظاهر وليس المعنى بالخصوصية التي عبر عنها بالا

تعتقد انها بعينها ممكنة حتى يرد عليه ان اللازم على ذلك التقدير مغايرة مفهوم الوجود لمفهوم

الذي عبر عن الخصوصية به لا مغايرته لنفس الخصوصية الذي هو محل النزاع **قوله قدس سره** ولا يخفى

ان ذلك وما ذكره الشارح كلام على السند مراده ان المقدمة التي اورد المنع عليها بديهية لا تقبل

المنع في نفسها وليس كما اعتقد مانعها سوى الشبهة التي اوردها المانع في مقام السند فالمنع انما

يتجه على تقديره فاذا ابطل اندفع المنع واما اندفاعه على تقدير عدمه فظاهر لانه منع لمقدمة بديهية

بلا سند وشبهة اصلا ولا يحتاج فيه الى حل الشبهة المورد في مقام السند هذا غاية توجيه

الكلام **قال الشارح** ان كان مختصا بذلك الاخر بحسب اعتقاده فصار حاصل الدليل انه لو كان الوجود معاني

متعددة كل منها مختص بجهة لزال الاعتقاد بالوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد بالمحقق

يجب ان يزول عنده زوال الاعتقاد بالمخصص به اذا كان الاختصاص معتقدا وههنا الاختصاص معتقد
فتحققت الملازمة ثم باستثناء نقيض التالي يلزم نقيض المقدم وهو المط وتحقيق حاصل الدليل
ان الوجود لو كان معلوم الاختصاص لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات لكنه ليس كذلك
حتى ينتج ان الوجود ليس معلوم الاختصاص الا انه ليس بمخصوص بحسب نفس الامر نعم يبقى الكلام في جواز
اعتقاد بالاختصاص وقد يشار في التحقيق في حواشيه حيث قال سواء كان معلوم الاختصاص
او مشكوكا فوجود الشيء اذا كان مختصا بذلك الاخر يجب اعتقاده في قوة قولنا اذا كان مختصا بذلك
يجب اعتقاده او كان الاختصاص مشكوكا فيه الا انه اكتفى بالاول لانه الظاهر من الخصم اذ الخصم وهو
الاشعري كما يعتقد بان الوجود معنى متعدد كذلك يعتقد بان كلا منها عين الماهية المختص بكل موجود
عما والظاهر ان من يعتقد بان وجود الانسان مثلا عين الانسان يعتقد بان اختصاصه به معلوم لان اختصاص
الشيء بنفسه ضروري وانما قلنا الظاهر ذلك لم نقطع به لان اختصاص الشيء بنفسه ضروري ولهذا
قلنا الظاهر ذلك لم نقطع به لان اختصاص الشيء بنفسه انما يعلم ضرورة اذا كان الشيء حين جعله مختصا
ومختصا متصورا بوجه واحد ذلك غير لازم فيما الاختلاف **قال الشارح** اما اذا كان المراد بالخصوص ما في
نفس الامر فضا رحاصل الدليل انه لا بد ان يكون شيء من الخصوصيات مطابقة لما في نفس الامر اي لكل
الوجود المعتقد مختص بما في نفس الامر فيزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقادها بكنها بخلاف معتقد
جميع الخصوصيات بزول وتبدل ونفي اعتقاد الوجود بحاله وبما قررنا ظهر انه فاع منع في الشارح هذا
التقدير مستندا بجواز ان يكون عدم زوال اعتقاد الوجود عنده وزوال اعتقاد الخصوصيات بواسطة عدم
مطابقتها لنفس الامر بان يكون وجودا مما بذاته ويعتقد خصوصية فلذلك لا يزول اعتقاد
الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية **قال الشارح** فيكون الوجود مختصا بالجوهر يجب اعتقاد ذلك
ما في هذه الملازمة من انظار لا يلزم من اعتقاد كون الخصوصية جوهرا اعتقاد اختصاص الوجود
بالجوهر وتوجيهه ما ذكرنا انفا وبيانه ههنا ان المراد فيكون الوجود مختصا بالجوهر يجب
اعتقاده او كان الاختصاص مشكوكا فيه على ما اشار اليه قدس سره وقد علمت وجه الاكتفاء
بالاول فلا تغفل **قال المص** لانا نعقل العدم كل ما هيته هو وجودها الخاص عبارة في
انحصار العدم على رفع الوجود الخاص خروج عن العرف اذ لو قال احد زيد معدوم ثم قال لكنه
موجود بوجود عمرو ليس للعقلاء الى انها قضية وما ذلك الا لفهمهم من العدم معنى لا يجامع الوجود
اصلا وصار حاصل البحث الدليل انا نفهم من العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا فلو كان
الوجود متعددا وقيل زيد مثلا اما موجود واما معدوم لجوز العقلا انه لا يكون موجودا عندنا
المعنى الذي فصح معنى لفظ الوجود ولم يكن معدوما بل موجودا بمعنى آخر واما القول

القول بان طرف الحصر هو كونه موجودا باحد الوجودات وكونه مسمى بلفظ الوجود فرد فيه بالجد
هذا الجزم من غير ملاحظة الوجود ولا اللفظ والتسمية الى غير ذلك فتامل **قوله** قدس سره وح
اما ان يكون اطلاق العدم عليها بالاشتراك لفظا كاطلاق الوجود على افراده لا يخفى عليك ان في هذه
العبارة من المساهلة والاصوب ان يقال كاطلاق الوجود على معانيه **قوله** قدس سره لتوقفه على استقراء
معاني الوجود اقول فيه نظر لان الاستقراء انما هو لتحصيل تصور المحمول وتوقف تصور المحمول على امر خارج لا
ينافي كون حصره في طرفي النقيض عقليا اذ الحصر العقلي ما لم يفتقر بعد تصور الاطراف الى مقدمة اجنبية
اللهم الا ان يراد بالحصر العقلي ما لم يتوقف على امر خارج اصلا ويدعى بالجزم بين الوجود والعدم
لا يتوقف على امر خارج عن تصور الاطراف وفيه تعسف فانه قلت لا حاجة الى الاستقراء اذ يمكن تصور
المعاني المتعددة بعنوان انما سمي لفظ الوجود فالحق ان المستدل انما يحتاج الجزم بالاختصاص
ملاحظة اللفظ والتسمية وما يشاكل ذلك ولا يذهب عليك انه يندفع المنع الذي ذكره المحقق
الى الشرطية الاولى الثالثة فتامل لا يقال هذا الكلام منه قدس سره ينافي ما قرره في الحاشية
التي فيها تفصيل الكلام حيث قال وان ردد بين واحد من الوجودات لا بعينه وبين العدمات
بمعنى ان الشيء اما ان يكون موجودا بواحد من الوجودات ولا يكون موجودا بشيء منها فذلك قطعا
لانه ما ذكره في تلك الحاشية توجيه لكلام الشارح وتقريره وفي هذه الحاشية يكون معترضا على الشارح
فلا منافاة **قال الشارح** واما ثانيا فلان في حاصل ما ذكرناه في توجيه كلام المص فرق لكن بينهما فرق
من وجهين احدهما انه في توجيه الشارح الاستفسار من عدم الانقسام هل هو صفة المعنى او اللفظ وفي
توجيه العلامة الاستفسار عن الوجود وثانيهما ان المقسم في توجيه الشارح لفظ الوجود على ما هو الظاهر من كلامه
وفي توجيه العلامة ما يطلق عليه لفظ الوجود واياه عنى بقوله ما صدق عليه الوجود وقد عرفت الجمع
المنع فتامل **قوله** قدس سره وكان التوجيه المذكور منشاؤه اطلاق المتن فيه كلا استعلمو
ثم كلا استعلموا في نظر لا معقولية من الوجود الذي ليس كالالفاظ ولا معنى المخصوص
موجود على تقدير الاشتراك اللفظي اذ لا شك ان المعنى المخصوص بزيد مثلا الذي هو عبارة عن وجوده
على تقدير الاشتراك اللفظي ليس مشتركا اصلا لا لفظا وهو ظاهر ولا معنى اذ المشترك اللفظي هو لفظ
الوجود لا المعنى المخصوص ولا معنى لانه على هذا التقدير لا يوجد الا في زيد ومن الوجود الذي
ليس مشتركا معنى بل لفظا هو لفظ الوجود وحاصل كلامه انا لا نسلم صحة تقسيم الوجود الى ان يراد به
الوجود المعنى المخصوص بموجود موجود على تقدير الاشتراك اللفظي ونسلم ان اريد به لفظ الوجود
اي مسلم ان تقسيم لفظ الوجود الى الوجود الواجبي والممكني صحيح بمعنى ان هذا اللفظ اما هذا المعنى
او ذلك لكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم على تقدير الاشتراك اللفظي عدم

صحة انقسام المعنى المخصوص الذي ليس بمشترك لا لفظا ولا معنى فاللازم غير منفي والمنفي غير لازم فا
لتوجيه في بطلان التالي لا في مقدم الشرطية على ما نقله السيد قدس سره السامي او كان المراد من الوجود
الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى ما فسر به وهو المعنى المخصوص بموجود موجود ومن الوجود الذي
ليس مشتركا معنى بل لفظا هو لفظ الوجود لا المعنى المفهوم منه على ما اعترف به لا يتوجه النظر الذي
اورده العلامة على التوجيه الاول وبينه الشارح بان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي
لا يكون مشتركا معنى لا ما لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى اذ ظاهر ان اللازم على تقدير الاشتراك
اللفظي هو عدم صحة انقسام الوجود المخصوص بموجود موجود اي عدم صحة انقسام معنى الوجود الكا
على فرض الاشتراك اللفظي وعدم الاشتراك المعنوي لا عدم صحة انقسام لفظ الوجود ولكن يتوجه
على هذا الحمل التوجيه الاول للعلامة ارجاعه الى الثاني مع انه حكم بورود النظر عليه وعدم ورود
فالصواب ان يقال اراد بالوجود الذي لم يكن مشتركا معنى ولا لفظا المعنى المخصوص بموجود موجود اذ لم
يكن لفظ الوجود مشتركا بينهما وظاهر ان تحقق ذلك المعنى غير مترتب على مجرد نفي الاشتراك بل الذي
ذلك التقدير هو تحقق المعاني الغير المشترك في معنى الوجود والمترتب عليه هو عدم صحة انقسامه
عليه النظر ولما كان لزوم ذلك انما يكون لو جاز ان لم يكن الوجود مشتركا معنويا ولا لفظيا وتحقق
ذلك المعنى ويتفرع على الفرض المذكور وجه قدس سره كلامه بانه يتوهم من اطلاق المتن الا
مطلقا اي في الجملة واللازم على تقدير تفصيل الشارح هو تحقق الوجود الذي لم يكن مشتركا اصلا لا معنى
ولا لفظا ولما كان الشارح التزم ذلك اللزوم على ذلك الفرض دون فرض نفي الاشتراك المعنوي فقط فقال
سيد المحققين والتحرير كان نفهم من المقدم ذلك حتى يصح تفريع ما جعله تاليا عليه فهذا القائل لم
يفهم كلام الموجه ولم يفرق بين التوجيهين ولا ما هو الباعث له قدس سره على التوجيه الثاني الذي
فهذا خبط في خبط ونعم ما قال كلا استعملوا ثم كلا استعملوا **قوله قدس سره** والكا
فيه تأمل ويمكن ان يقال ان المتكلمين نازعوا الحكماء في تفسير الوجود والعدم ولم ينازعوا فيه
التفسير لكن فسر الاول بالثاني **قوله قدس سره** وما اورده تكميلا له انه لابد من كون المنبه اجلى من
المنبه عليه ودعوى كونه اجلى محل تأمل اللهم الا ان يراد للخصم **قال الشارح** ولقائل ان يقول سلمنا ليس مقصود
الشارح ما قاله المص بل مراده ان المسلم ما هو اعم منه وهو اشتراك الموجودات في الكون اعم من ان يكون
في لفظه او في معناه واما كونها مشتركة في معناه فغير مسلم وبما قررنا يندفع ما يتوهم ههنا من ان
دعوى المص هو اشتراك الموجودات في المفهوم من الكون والاعيان لا في اطلاق هذا اللفظ فقط وعبارته
صريحة فيه حيث قال ان الموجودات مشتركة في هذا المعنى فالكلام ملخص ليس الا منع تلك المقدمة ان قيل
المنع انما بعد تسليم ما ادعاه فلا مجال للقول بان اطلاق الكون عليها لا يدل على انه معنى واحد مشترك

مشترك في هذا الكلام بينهما لم لا يجوز ان لا يكون بمعنى واحد بل يكون كاطلاق العين على معانيه
وهويته **قال الشارح** وهو اي الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا لا يذهب عليك ان قوله اي الوجود
المطلق صريح في ان المراد زيادة مفهوم الوجود المطلق المشترك فيه وقوله خارجيا كان او ذهنيا يتبادر منه
مطلق الوجود فلا بد لا يتم اجزاء كلامه ويمكن ان يكون وجه النظر الذي اورده الشارح هذا وتوجيه كلام
العلامة ان المراد الوجود المطلق كما يدل عليه صريح كلامه وقوله خارجيا كان او ذهنيا بيان للاطلاق وتعميم له
وحاصله ان المراد الوجود المطلق المنقسم الى الخارجي والذهني وح نقول لو كان المراد زيادة هذا المفهوم
المشترك الكلي فالتقييد بالممكن يكون مستدركا لان هذا المفهوم زائد في الواجب ايضا ويحتمل ان يكون
هذا هو وجه النظر واعلم ان ما ذكره قدس سره من وجوه النظر الثلثة مبني على حمل كلام العلامة على
ان المراد مطلق الوجود كما يظهر بالتامل في عباراته وما ذكره في الجواب عن الوجه الاول يقتضي ان يكون المراد الوجود
المطلق وما ذكره في الجواب عن الوجه الثاني لعل الثالث ايضا مبني على ان المراد مطلق الوجود ففي كلامه قدس سره
اضطراب ويمكن ان يقال حمل قدس سره كلام العلامة في جواب الوجه الاول على الوجود المطلق كما عرفت وفي جواب
كلام العلامة اشارة الى الخطبة السابقة في حمل الوجود على مطلق الوجود وفي الجواب عن الوجه الثاني والثالث
اجاب بطريق التنزل وتسليم ان المراد مطلق الوجود فتامل وبما قررنا من ان كلامه قدس سره في جواب
التوجيه الاول من النظر مبني على حمل الوجود المطلق على معناه المتبادر لا مطلق الوجود يندفع ما قيل ان
الوجود المقيد بالخارجي اذا كان مذكورا كان مطلق الوجود الحاصل في ضمنه مذكورا الا المقيد بمقيد او
المقيد بقيد اخر لان هذا انما يرد لو اريد مطلق الوجود بمعنى الوجود الخارجي والذهني معا هذا وانت خبير
ان تقييد المص الحجة بالممكن قرينة ظاهرة على ان المراد مطلق الوجود اي الوجودات الخارجية والوجودات
الذهنية وكلام الشارح حيث قال لا ينافي في الوجود الذهني مبني عليه ايضا وليس المراد مفهوم الوجود
ولا مفهوم الوجود الخارجي ولا مفهوم الوجود الذهني لزيادة كل على الجميع حتى الواجب بما ذكرنا ان قوله
لا ينافي هذا يتاتى في الوجود الذهني لامتناع تصور البديهي مع الذهول عن تصوره صريح في ان الشارح
حمل الكلام على ان المدعى زيادة الوجود الخارجي والوجود الذهني لا المطلق الشامل لهما يندفع ما يتوهم
ان ادراج الشارح الوجود الذهني في الدليل ليس لانا لو اثبتنا كونه زائدا بل ليثبت به زيادة الوجود
المطلق المشترك على انه زيادة الوجود الذهني لا يثبت به زيادة المطلق لجواز ان يكون المطلق زائدا والمقيد
عرضيا ثم ذهب الشيخ الاشعري الى ان لكل ماهية وجودا خاصا هو عينه فلو حمل الدعوى على زيادة
الوجودات الخاصة على ما ذهب اليه الخصم لكان ظاهرا في رد دعوى الخصم فحمل الدعوى على زيادة الوجود
الخاصة غير بعيد بل تعين سيد المحققين ههنا حاشية لتوجيه النظر يدل عليه حيث قال
الظاهر ان وجه النظر ان الخلاف انما هو في الوجود الخاص لا المطلق اذ لا نزاع في زيادة المطلق

وانما الخلاف في الخاص كما صرح به في موضع اخر انتهى فيندفع ان المدعى زيادة مفهوم الوجود
المطلق لا زيادة افراده اذ لا افراد له عند المحققين فتامل قال الش لا يتوهم هنا لا ينكل في الو
اقول لما كان السائل هو المجيب ينبغي حمل السؤال على ما يكون الجواب عنه جوابا صحيحا ولا يخفى ان لو حمل السؤال
على المنع يكون الجواب بالمنع مقابلة المنع بالمنع فينبغي توجيهه بانه ادعى عدم تاتي بطلان اللازم في
الوجود الذهني واستدل عليه بامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره والتصور هو الوجود
الذهني ثم لا يخفى عليك ان هذا السؤال انما يتوجه بعد تغيير كلام المص واصلاحه بما ذكره العلامة
اقول ما ذكره المعترض في الدليل يرجع الى مقدمتين احديهما ان التصور هو الوجود الذهني وثانيتهما
ان تصور الشيء لا ينفك عن تصور ذلك التصور وجواب الش منع المقدمة الثانية بانا نتصور كثيرا من العلم
بالشيء لا يستلزم العلم بذلك العلم وانت خبير بان ذلك انما يكون في صورة عدم توجه النفس والتفاتها
والا فبعد توجهها ان كان صورة الشيء حاصلة في نفوسنا يعلم علما حاصلا لنا وذلك الشيء متصور فالصو
في الجواب منع المقدمة الاولى وهو المستفاد من النقض الحكاية ورده قدس سره وذلك لان المتكلمين لا ينكرون
تصور الاشياء بل كون التصور هو الوجود في الذهن فتامل قوله قدس سره لانا قد نعقل المثلث مع انا
نعقل وجوده يمكن ان يجاب عن قول المص بان المراد بالتعقل التصور المطلق وكان تخصيصه في ضمن التصديق ويرجع
حاصل الدليل الى انه لو كان الوجود عين الماهية وجزءا منها كان التصديق بثبوت الماهية لنفسها عين
التصديق بثبوت الوجود لها او مستلزما له والتالي باطل آه ولكنه تكلف قوله قدس سره حاصل الاعتراض ما او
بعض الفضلاء اقول ان هنا دليلين احدهما انه لو كان الوجود عين الماهية او داخلا فيها لزم من تعقلها
تعقل الوجود وثانيهما انه لو كان الوجود عين الماهية او داخلا فيها لم يمكن الشك في ثبوت الوجود للماهية والتالي
باطل لانا قد نعقل المثلث ونشك في وجوده وحاصل الاعتراض ان المص خلط احد الدليلين بالاخر
فان ما ذكره من الملازمة هو ملازمة الدليل الاول وما ذكره في بطلان التالي بيان لبطلان التالي الثاني
ثم اشار الى انه لو ذكر ما يدل على بطلان التالي الاول فسلم الدليل عن الاضطراب مما ذكره في بيان بطلان التالي
مراد هو في تتمة الدعوى وما فيه ظاهر ان العلامة لا يرجع الى ما ذكره بعض الفضلاء من عدم انتاج
الوسط المبني على حمل الدليل على قياس الاقتراني كيف وكلام المص صريح في الاستثناء فلا يمكن توجيه
الاقتراني منه فان قيل يمكن توجيه كلام المص بوجه يندفع عنه ما اورده العلامة من الخلط
بانه انا نعقل الماهية ونشك في وجودها فلا يكون تعقل الماهية عينا لتعقل الوجود ومستلزما له اما الاول
فظاهر وضرورة ان العينية تنافي الشك في ثبوت احدهما للاخر واما الثاني فلانا نبين بالمعنى
الاخص مستلزم للبين بالمعنى الاعم وعدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم قلت فيه حقق قدس سره ان
اخصيته البين بالحد المعني بالنسبة الا انه انما يظهر اذا زيد في تعريف الاخص قيد اخر وهو ان

تصورها يستلزم الجزم باللزوم او يفسر بان تصورهما يستلزم الجزم المذكور فتامل قال الش والا
ان يقال لا يحمل المثلث على المتصور انما قال اولى لانه لم يقل فالصواب لانه يمكن حمل التعقل في كلام المتن في الم
وضعين على التصديق وح يرجع الى ما ذكره من الوجه الاول لكن لما كان اطلاق التعقل على التصديق
بتكلف انما يتعارف لو تعلق التعقل بالقضية او مضمونها كما يقال تعقلت ان زيدا قائم او قيام زيد واما على
تعلقه بالمفرد فحمله على التصديق بعيد غاية البعد قال والاولى ان يقال آه اشارة الى انه يمكن توجيه
كلام المص على وجه يكون عين ما ذكره من الاولى لكن فيه تكلف وحاصل تقريره الاولى انا نحمل المثلث
على المتصور في نفس الامر ولا نحمل الوجود عليه ولا نصدقه بل نشك فيه هذا تقرير على وجه يمكن تطبيق
عبارة المص عليه على ما اشرنا اليه ويكون مشتملا على حديث الشك في العلم ويمكن تقريره بوجه آخر وهو
ان الوجود غير محمول على المتصور في نفس الامر ومحمول على الماهية فيها وهذا مبني على احد الامرين اما تخصيص
الوجود بالخارجي وجعل الوجود بالمعنى المصدري واما الاول فصحيح على اي تقدير كما يظهر بالتامل
قيل ويمكن توجيه الدليل بوجه يندفع عنه النظر المذكور وهو ان يقال انا نعقل المثلث
من غير شك فيه ونشك في وجوده والمشكوك ليس نفس غير المشكوك ولا داخلا فيه فلا يكون الوجود نفس
المثلث ولا داخلا فيه اقول ان اراد نعقله من غير شك فيه من غير شك في نفس الماهية فلم يكن نفس الوجود ايضا
غير فان التعقل الشك به كيف والشك انما يتعلق بما يتعلق به التصديق وهو النسبة التامة الخبرية وان
اراد من غير شك في ثبوته للمتصور فكان بعينه ما ذكره الش وتوجيه كلام المص به مبني على حمل التعقل في الموضعين
على معنى التصديق فلا يصح قوله نعم يرد عليه ان التعقل المذكور في عبارة المص يجب ان يراد به تارة التصور وتارة
التصديق آه قال الشارح والنزاع فيه الظاهر ان الشارح اراد ان اللازم من كون احد الامرين محمولا على
الاخر تغايرهما في الذهن اي بحسب المفهوم لا بحسب الخارج بمعنى انهما متميزان في الخارج فانه بناء على اتصف بصفة
العمى وصفه الجهل فانا نتصور زيدا بالجهل نقول الجهل محمول على المتصور والعمى غير محمول عليه فلا يلزم الا مغايرة
مفهوم الجهل لمفهوم العمى في الذهن لا انهما متغايران في الخارج بان يكون لكل منهما هوية ثابتة في الخارج بها
يمتاز عن الاخر بل سائر الاعتبارات لا تمايز بينهما بحسب الخارج وكذا الاعمى وبينهما وبين موصوفهما بحسب
ايضا لان ذلك يقتضي ان يكون لكل منهما هوية ثابتة فيه يتميز فيه بحسبه عن الاخر والاعتباري ليس
كذلك فهذا الكلام من الش مبني على ما قيل في توجيه كلام الاشاعرة وكان مذكورا في الشرح الجديد
دعوى ان الاشاعرة الله ويقولون وجود كل شيء عينه ... انه لا تغاير بينهما في الخارج اي ليس
في الخارج شيء هو الماهية وآخر هو الوجود قائم به قياما خارجيا يدل عليه نفي ادلتهم ولا نزاع لهم في ذلك
هذه عبارته ولما كان النزاع ح بحسب لفظيا صرفا وكان من المستبعد جدا ان يكون النزاع بين العلماء الاعلام
لفظيا ولم يتوهموا ذلك الى الآن قال فيه نظر ان النزاع في كونه ذلك آه قيل يمكن توجيه كلام

الشيء بوجه لا يرد عليه هذا الايراد بان يقال المراد هو انه لا يلزم من حمل المثلث على المتصور وجوده
الوجود الا المغايرة بينهما بمجرد الذهن لا بحسب نفس الامر ويكون مراده بالخارج هو نفس الامر واطلاق
الخارج على نفس الامر شايع في كلامهم ولا شك ان المراد بزيادة الوجود زيادته في نفس الامر لا بمجرد
اعتبار الذهن اما انه لا يلزم من حمل احد الشيئين على الآخر وصدق الآخر الا المغايرة الاعتبارية لا المغايرة
بالذات فلان الحيوان مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء يكون محمولا على الانسان واذا اخذ بشرط لا شيء يكون جزءا
غير محمول فالشيء الواحد بالذات يكون محمولا باعتبار وباعتبار آخر غير محمول واما ان المراد بالزيادة هو
الزيادة في نفس الامر فهو ظاهر وقد صرح به فيما تركه من قوله الوجود غير محمول على المتصور اصلا اي بوجه من
الوجوه وباعتبار من الاعتبارات فعلم ان المغايرة بينه وبين الماهية مغايرة ذاتية لا اعتبارية فقط
قال الش [illegible] بالنظر الى الوجود الى الماهية [illegible] الى الموضوع وصح
الحاصل انه لو كان الوجود عين الماهية او داخلا فيها يجب ان يكون الموجودية بنفس الماهية او بجزء منها لم يكن
حمل الوجود عليها مانعا من صدق [illegible] وليس كذلك اذ قابلية الوجود والعدم بحسب احكامها
يصدق على السواد مثلا وحمل الوجود عليها مانع من الصدق المذكور ضرورة ان ثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوت المثبت له ضرورة [illegible] كان محمولا ذهنيا او خارجيا في الاول ثابت له محمولا عليه مواطاة والثاني
محمول عليه اشتقاقا واذا كان ثبوت الوجود ضروريا فلا يمكن العدم وعلى هذا لا يرد ما اورد
صاحب الحواشي ولا ما اورده الش كما لا يخفى قيل والحق ان حق المستدل ان يقول كلما يصدق على امر
يصدق على المركب منه ومن غيره [illegible]
ان معنى قولنا السواد الموجود كذا ليس ان المركب من السواد والوجود كذا وهو بين لا توجيه كلامه هو
انا اذا لاحظنا امرا بعنوان وحكمنا عليه بحكم ايجابي صادق عليه في نفس الامر ثم قيدنا المعنون بذلك العنوان
بنفس ذلك العنوان او بجزئه اي لاحظنا الموضوع مرة اخرى بذلك العنوان او جزئه لا يختلف هذا الحكم
اذ التفاوت في الصورة في الملاحظة لا في ذات الملاحظ مثلا اذا صدق قولنا الحيوان الناطق جوهر صدق
الحيوان الناطق الذي هو حيوان ناطق جوهر والحيوان الناطق الذي هو ناطق كذا ضرورة ان لا مدخل لملاحظتنا
شيئا بعنوان مكرر في تبديل الاحكام الصادقة على ذلك الشيء في نفس الامر فعلى ما ذكرنا الحكم على الحيوان الناطق
المقيد بالناطق حكم على الحيوان الناطق كونه ناطقا مرتين لا على الحيوان الناطق [illegible] حتى يجوز ان
يخالف هذا الحكم الحكم على الحيوان الناطق فتدبر فان فيه شوبا من الدقة قوله لا يخفى على احد انا اذا صدق
على السواد انه قابل للوجود والعدم ثم لاحظناه بعنوان الموجودية لا يمتنع عن هذا الصدق كما اعترف
به وان صح الملازمة لكن لا يظهر بطلان التالي ثم قال فان قلت تقييد الشيء بنفسه او بجزئه يتصور بوجهين
احدهما تقييده بما هو هو بان يقال مثلا الانسان الانسان كذا والانسان الحيوان كذا ومن المعلوم ان التقييد

بهذا الوجه لا يصير منشأ لاختلاف الحكم وثانيهما تقييده بما عوده و لا ريب في ان الحكم على الشيء
قد يخالف الحكم عليه ذا قيد هو بعينه هو لان المفهوم من زيد وهو غير المفهوم من هو في الحقيقة تقييد
للشيء بغيره اليس قولنا الوجود الخارجي عارض للماهيات صادقا مع كذب قولنا الوجود الذي هو وجود
في الخارج عارض للماهيات وعلى تقدير ان يكون الوجود عين السواد او داخلا فيه لا يكون في قولنا السواد
الموجود كذا تقييد الشيء بنفسه او بجزئه بما هو هو بل بما عوده فان كون السواد موجودا عبارة عن كونه ذا
وجود قلنا هذا مدفوع لان المراد من الموجود في قولنا الوجود زائد هو الموجود في قولنا السواد الموجود
كذا لو كان المتصور عين عندنا او داخلا فيه لكان تقييد الشيء بنفسه او بجزئه بما هو هو فانه مندفع
بان النزاع في ان الوجود زائد في الماهيات او لا لا يتصور الا في المفهوم من الموجود لا فيما صدق عليه الموجود
ما صدق عليه الموجود هو عين الماهية بلا شبهة ولا مجال للتنازع والتخالف فيه وتقييد مفهوم الموجود
بالموجود ايضا يتصور بوجهين احدهما ان يراد بالموجود الثاني ايضا مفهوم الموجود حتى يكون معنى قولنا
الموجود الموجود كذا ان المفهوم من الموجود الذي هو هذا المفهوم كذا ويكون نظير قولنا زيد الذي هو زيد
كذا ولا يختلف الحكم على الموجود قبل التقييد وبعده وثانيهما ان يراد بالموجود الثاني ما صدق عليه الموجود
حتى يكون معنى قولنا الموجود الموجود كذا ان الموجود الذي هو فرد الموجود كذا ولا شك ان الحكم على مفهوم
الشيء من حيث انه مفهوم قد يخالف الحكم على ذلك المفهوم من حيث انه فرد لنفسه فان مفهوم الموجود من حيث
انه مفهوم يصدق عليه بعض الاحكام الايجابية لكونه من المعقولات الثانية وكونه من الامور العامة
وغير ذلك ولا يصدق من حيث كونه فرد الموجود الخارجي لا يصدق شيء من الاحكام الايجابية لامتناع تحققه
في الاعيان ولا شك في ان المراد بالموجود في قولنا السواد الموجود كذا هو المعنى الثاني اي الذي هو فرد لكونه
كذا فيكون الحكم عليه مخالفا للحكم على السواد من غير تقييده بالموجود لا يفيد المغايرة بل لان كون السواد
موجودا ان كان عبارة عن كونه ذا وجود يكون موجوديته باعتبار امر زائد على ذاته عارض له وهو كونه
ذا وجود وان كان ذاته عين الوجود وبالجملة المقصود من كون الوجود زائدا على الماهيات ان الماهية موجودة
الشيء ليس باعتبار كونه وجودا بل باعتبار كونه ذا الوجود ومعروض الوجود اعم من ان يكون الوجود عينه
او عينه كما في وجود الوجود لعروضه لنفسه هكذا حقق هذا الكلام ليمكنك دفع كثير من الشبه
الواردة في هذا المقام اولا وسنشير اليه فيما بعده ستتكلم عليه هناك قال المص والسواد
مع الوجود لا يصدق عليه كذا قوله اراد بالسواد مع الوجود مجموع السواد والوجود فعدم صدق ذلك المفهوم
بناء على ان هذا المجموع غير قابل للوجود وان اراد نفس السواد المفهوم اليه الوجود فعدم الصدق مبني على ان المفهوم
غير قابل للعدم لا انه يراد الانضمام على سبيل التقييد بان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فعلى هذا التقدير
ايضا لا يكون قابلا للوجود قال الش فانه قابل للوجود المفهوم اليه والعدم فيه اعتراف بزيادة الوجود

فان السواد اذا كان قابلا للوجود يكون موجوديته باعتبار قبول الوجود لا باعتبار كونه وجودا وبالجملة لو كان

وجود الشيء عين ذاته او داخلا فيه اي يكون موجوديته باعتباره او باعتبار جزئه لا باعتبار امر زائد على ذاته

لا يكون ممكنا ضرورة ان ما يكون بذاته موجودا لا يجوز عدمه وكل ما يجوز عدمه فاعتبار وجوده امر زائد على

ذاته لا عين ذاته الواجب عندهم معنى سوى كون الوجود بذاته وعينا اشار صاحب التجريد بقوله ولتحقق الامكان

والايراد عليه بان الامكان عبارة عن تساوي نسبة الوجود والعدم الى الشيء وكون الشيء عين الوجود

الوجود لا ينافي تساوي نسبة الوجود والعدم اليه اشتقاقا لجواز ان يكون نسبة الشيء وسلبه الى نفسه

اشتقاقا متساويا فان الوجود المطلق كونه موجودا بالوجود المطلق الذي هو نفسه او معدوما بالعدم المطلق

الذي هو سلبه ممكن له بالذات والجواب عنه بان المراد من الوجود هو الموجود فضعفهما غير خفي عليك ان

كنت مصدقا بما ارسلنا اليك سابقا من تحقيقهم وتوضيح المرام اقول الايراد للشارح المحقق للتجريد

والجواب للاستاد المحقق والايراد الذي ذكره ما اورده الفاضل اللاري في تعليقاته على التجريد وحاصله

كلمة ههنا كان النزاع في كون الوجود عينا او زائدا يرجع الى ان السواد مثلا هل هو موجود بذاته او بعرض

الوجود له لا انه عين مفهوم الموجود كيف وكون السواد عين مفهوم الموجود لا يقتضي كون وجوده بذاته

حتى يصير واجب الوجود ويخرج عن الامكان بذلك وهذا الفاضل قد تفطن منه ولكن مراده الا

من كون المراد بالوجود الموجود ان النزاع في ان مفهوم الموجود او ما صدق ~~عليه الموجود~~ هو عليه عين الماهية

بل في ان الماهية هل هي موجود بعينية الوجود او بزيادة كيف وكون المراد من عينية الوجود عينية الموجود

في الواجب مما ذهب اليه السيد السند وشنع عليه الاستاد وحقق ان المراد عينية الوجود بمعنى الكون

بنفس الذات لا بامر مغاير لهذا وهذا ظاهر من تعليقاته في غير هذا الموضع وفي هذا الموضع ايضا لمن

تامل فيه ولا جاحد لمن يجحد فهمه بايهام العبارة **قال الشارح** فلو كانت مستعدة للوجود والعدم

لو اكتفى بقابلية الوجود اندفع ذلك نعم يجاب بالمناقشة التي اشار اليها فيما قبل فتامل او انت تعلم انه

لو خصص الصادق عليها بالملزوم المهية اندفع المناقشة **قوله قدس سره** الدليلان المذكوران اولا

آه قيل اقول يعني ان الدليلين المذكورين اولا لا يدلان على زيادة الوجود من غير توقف على كون الوجود

مشتركا معنويا بل هما يدلان على زيادة الوجود مطلقا سواء كان مشتركا معنويا او لفظيا بخلاف

الدليل الثالث فان اتمامه موقوف على اشتراك الوجود معنى فمراده قدس سره بالوجود الخاص هو الوجود

المخصوص بموجود موجود على تقدير الاشتراك اللفظي لا افراد الوجود المطلق فلا يرد عليه ما قيل من ان

اتمام الدليل على زيادة الوجود الخاص موقوف على ان يثبت في الموجودات فردا من الوجود المطلق وراء

حصة ودونه خرط القتاد ثم اقول في قوله ويمكن تعميمه بحث لان ما ذكره ليس تعميم الدليل المذكور

في المتن بل دليلا آخر اصله يدل على نفي عينية الوجود لجميع الماهيات كما ان الدليل المذكور في المتن يدل على

قوله فيكون العدم والامتناع آه لا يخفى ان العدم

والامتناع المعدودان من الامور العامة لا يجوز ان يكونا من مقابلين لما

يشمل المجرد والمادي بل يلزم ان يكونا في كونهما ان يكونا ايضا شاملين

ويكفي الشمول لنفيهما امكان الشمول وان لم يجتمعا مع مقابليهما على ما حقق

في موضعه كيف لو لم يكن كذلك لما جاز البحث عنهما من غير تطفل على ما سيذكر

البحث فربما كان المراد بالامور العامة ههنا ما يبحث عنه في العلم الكلي فلابد

من الشمول له ايضا الوجوب الخاص على هذا يكون منها مع انه يبحث عن احواله

في المقالة الثالثة حيث قال ان الواجب انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مادة

الى غير ذلك والامور العامة المشتقات على ما صرح به بعض الجلة في حواشي

شرح التجريد ان الامور العامة [illegible] مطلقا في المحمولات وذكر

مساد بها مسامحة مشهورة فتامل ۵

م دجمزهم

قوله لكن الحكم بالبداهة [illegible]

بداهة الحكم ايضا فان الشيء اذا [illegible] بحصول [illegible] من النظري

بانه اذا كان [illegible] الالتفات [illegible] من غير نظر الى الكيفية [illegible] وكل ان يكون

فاذا التفت النفس الى الكيفية [illegible] حصول صور كثيرة [illegible] الا الاستدلال [illegible] بالبداهة [illegible] بل يلزم [illegible]

[illegible] فاذا النفس عليها [illegible] بعض الكيفية [illegible] ۵ م دجمزهم

ثم بعد طول المدة فاذا النفس [illegible] حصول [illegible] حتى يحصل الجزم بالبداهة

فان الشفقة الحاصلة في النظريات [illegible] عدم الشفقة في البديهي

الغالب على تقدير حصول عدم الشفقة

على نفي جزئيته ومثل ذلك يستتبع نعيما اقول المورد هو الش الجديد للتجريد وانما اورد هذا على كلامه
في حاشيته على الشرح القديم للتجريد وعبارته صريحة في ان المراد من الوجود الخاص فرد الوجود
المطلق حيث قال القايلون باشتراك الوجود بمعنى عندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات و
ووجود خاص لكل موجود وهذا الدليل انما يدل على ان الوجود المطلق المشترك زائد على الماهية ولا
يدل على كون الوجود الخاص زائدا عليها الا ان يثبت ان المطلق نفس ماهية الخاص او جزء منها ولم يثبت
واما المناقشة التي سماه بحثا فجوابه انه قدس سره ليس في صدد توجيه كلام المتن وبيان انه وافق بالحق
وهو الزيادة على ما فهمه بل انه يمكن ضم شيء آخر اليه وتتميمه اي تعميمه على الاختلاف الخ وعلى هذا فلا مجال لورود
البحث الذي اورده قال الش اذ لا ذاتي اعم منه فيه اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفي الاعمية من سائر
الذاتيات الاعمية للوجود على تقدير كونه ذاتيا وهو ظ لجواز ان يكون بعض الذاتيات اعم من الوجود ولا يكون الو
جود ايضا اعم منه وايضا اثبات اعميته موقوف على كونه من الاجزاء المحمولة وهو مم والحق ان فرض الوجود جزءا
في جميع المهيات الممكنة يستلزم تركب كل ماهية من اجزاء غير متناهية مترتبة من غير احتياج الى اثبات اعميته او
جنسيته ثم اثبات الفصول المميزة وذلك بان يقال لو كان الوجود جزءا لكل ماهية لكان للماهية الموجودة جزء
آخر ضرورة امتناع تقوم الموجود بالمعدوم ولذلك الجزء جزء آخر وهكذا الى غير النهاية اقول هذا الكلام
من الش مبني على ما تقرر عندهم من انه لا يجوز تركب الماهية نوعية او جنسية من امرين متساويين اذ حينئذ لابد
من تحقق اعم الذاتيات فاذا لم يكن ذاتي اعم منه فهو يكون اعم الذاتيات ويقال هذا من قبيل التنبيه بالحدس على الحكم
بناء على ان المراد باعم الذاتيات ما لا ذاتي اعم منه وتفسير اعم الذاتيات بهذا المعنى مذكور في المحاكمات وغيرها
ولكنه اولى لانه لو بنى الش الكلام عليه ينبغي ان لا يورد على العلامة ما اورد حيث قال وفي قوله لو كان الكلام
انه ليس جزءا على ما ستقف عليه ثم لو كان الكلام في الوجود انه ينفع احتمال كونه من الاجزاء الخارجية وما صدر بالحق فيه
كون في شرح التجريد وسيجيء الايماء اليه في آخر البحث ان شاء الله قوله قدس سره لانه لا حاجة الى قول الش بناء
على ان الوجود مفهوم مشترك الخ فيه اقول يتجه هذا الايراد اذ قول الش بناء على ان الوجود مفهوم مشترك
بيان للعلة لان الذاتي اعم من الوجود الذي هو تعليل لاعمية الوجود وتوجيه كلامه هو ان الوجود اعم الذاتيات اذ لا ذاتي
من الذاتيات المشتركة اعم منه واذا كان كان ايراد قوله ذلك لبيان اعمية الوجود فاي سبيل الى الاعتراض عليه
بان الاعمية يستلزم الاشتراك فلا حاجة الى ذكره وكنت افهم انه قدس سره على ما حمل قوله فاورد عليه ما اورد
اقول لا يتجه هذا الايراد اذ الش حيث فرع قول المص المشتركة على ما قبلها فهم منه انه جعل قوله بناء علة
للاشتراك كما ان قوله اذ لا ذاتي اعم منه جعل علة لقول المص اعم الذاتيات والحاصل ان المدعى مركب من امرين
احدهما كون الوجود اعم الذاتيات وقد علل بقوله اذ لا ذاتي اعم منه وثانيهما كونه من الذاتيات المشتركة
وعلله بقوله بناء ولا يخفى ورود السؤال وقوته قوله قدس سره لانا نقول الاعمية تقتضي الصدق بدون

قوله وثانيهما الخ اقول كون هذا ظاهرا من كلامه غير كلفة
على ما هو دعواه محل بحث فان الظاهر من كلامه ليس الا منع المماثلة لا منع
استحالتها كيف ولو كان هذا ظاهرا ايضا للزم الجمع بين معنيين
متنافيين بعبارة واحدة فانه مبني الاول على عدم المماثلة بناء على الاختلاف
بالكلية والجزئية والثاني على عدم الاستحالة وان كان هناك مماثلة بناء
على جزئيان منه حاله تحت ماهية نوعية ١٥ منه عه   رقم في يوم العاشوراء

قوله والمراد بتوجه النفس بلا احظاء الوجه الى الوجه الذي
ينطبق عليه فانا اذا لاحظنا الكاتب على الوجه
الذي يصير عنوانا لافراده كما في قولك كل كاتب
كذا فقد لاحظناه على ذلك الوجه بخلاف ما اذا
لاحظناه على الوجه الذي لا يصلح لذلك
كما في موضوع القضية الطبيعية
هذا هو الفرق بين العلم بوجه
الشيء وبين العلم بالشيء
بالوجه لا ما توهم
بعض القاصرين من ان
الفرق بالذات المعلوم في الصور
... بالحقيقة هو الوجه لكن في
الصورة الاولى لم يلاحظ من حيث يصلح
للانطباق بخلاف الصورة الثانية منه

الاخص ولا يلزم منه الاشتراك المعنوي قوله فيه نظر اذ العموم والخصوص صفة المفهوم حقيقة وانما

يتصف اللفظ بهما بالعرض واذا لم يكن هناك مفهوم مشترك فكيف يتصور العموم والخصوص لا يقال العموم

المشترك هو ما يطلق عليه لفظ الوجود فعموم الوجود لو كان بهذا المعنى لا يستلزم الاشتراك المعنوي من هذا

الكلام لانا نقول في السؤال بانه لم لا يراد بعموم الوجود ما هو المتبادر من اللفظ حتى لا يحتاج الى هذا القيد

لكنا ان قيل قد يتصف اللفظ بالعموم بناء على الكثرة معانيه باشتراك اللفظ كان معناه ما قلنا لانا نقول

موقفه سره ان هذا القيد لدفع توهم ان العموم باعتبار اطلاق اللفظ على معنى اكثر فتدبر قال الشارح

فيلزم تركب الماهية من امور غير متناهية مترتبة فيها قوله فيه بحث انه باطل لان المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط

لان البسيط مبدأ المركب فاذا انتفى انتفى المركب والكثرة ولو كانت غير متناهية لا بد فيها من الواحد واعترض عليه

بان التركيب العقلي عندهم قسمان احدهما ما هو بحذاء التركيب الخارجي كما يقال ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل

من الصورة والثاني ان يكون تحليلا محضا كما في البسائط الخارجية كتركب السواد من اللون وقابض البصر ولا

يجري الدليل المذكور في هذا القسم الذي هو بحسب اصطلاحهم داخل في التركيب العقلي وان لم يحلل بالفعل ولم يوجد

الاجزاء بالفعل في الذهن فلا نسلم ما ادعوه من نفي كونه جزءا عقليا مطلقا اقول وحاصله نفي التركيب العقلي التحليلي

لا يلزم الانتهاء الى البسيط لجواز انه لا يقف التحليل عند حد معين كما في انقسام المقادير الى غير النهاية

اعترض بان للمانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا الى ما يتقوم عليه لبوتها فان القدر الضروري

هو ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم بها واما انتهاؤها الى بسيط فليس بينا بنفسه وفي الكثرة لا بد فيها

من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتمالها على احاد اخر وهكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان لا بد فيها

من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد يشتمل على احاد اخر لكونه انسانا ويجوز ان يكون كل من تلك الاحاد ايضا

مشتملا على احاد لا يكون من نوع تلك الاحاد وهكذا الى غير النهاية فلا بد ولئن تمسك بنحو هذا التطبيق هنا

كلام المعترض وانا اقول كل من الاعتراضين مندفع اما الاول فلان الاجزاء التحليلية المحضة للشي متاخرة

عن ذلك الشي في وجودها متوقفة على اعتبار الذهن امرا في ذلك الشي فيحصل له جزء مثلا المقدار المتصل في ذاته

ليس له جزء الا بعد القطع او الكسر او الفرض وفيه جوابان الا ان كلام المعترض يصرح في ان وجود الجزء بالفعل

موقوف على التحليل حيث قال انه لم يحلل بالفعل ولم يوجد الاجزاء بالفعل لا شك ان وجود الشي لا يكون موخرا عنه فان

الوجود لا يكون من الاجزاء التحليلية وبالجملة المركب من الاجزاء التحليلية واما الثاني فلان الشي اذا كان مشتملا على الاجزاء

بالفعل وذلك الجزء ايضا مشتملا على الاجزاء وهكذا الى غير النهاية فيكون هناك كثرة باعتبار تلك الاجزاء وجزء

الاجزاء بالغا ما بلغ وواحد تلك الكثرة لا يجوز ان يكون مشتملا على الجزء بالفعل والا لم يكن ما فرض واحدا

هذه الكثرة بل كثيرا مشتملا على احاد تلك الكثرة ولنقدم لبيان ذلك مقدمة هي ان الكثرة التي تكون باعتبار

اجزاء الشي لا يكون ذلك الشي واحدا منها مثلا اذا اعتبرنا عشرة بيوت يكون هناك كثرة متالفة من احاد

من عشرة احاد ويكون واحدها بيتا واحدا فاذا قسمنا كل بيت الى عشرة اجزاء يكون هناك كثرة متالفة من مائة

الوجود لا يكون من الاجزاء التحليلية

آحاد

احاد و واحد تلك الكثرة لا يجوز ان يكون واحدا من البيوت بل يكون واحدها جزء من عشرة اجزاء بيت
واحد وهو ظاهر واذا قررت هذا فنقول الكثرة التي لا منافي لها لما اخذت باعتبار الاجزاء والاجزاء
بالغا ما بلغ لا يجوز ان يكون ما فرض واحدا منها مشتملا على الاجزاء لانه لو كان له جزء لكانت تلك الكثرة باعتبار
اجزائه فلا يكون هو واحدا منها لما عرفت من ان الكثرة ان كانت باعتبار اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء
واحدا منها فتامل قوله ثم نفهم قوله الاجزاء التحليلية كالجنس والفصل موجودة في الخارج بوجود الكل من حيث
الذات وتغايرها عن الكل انما هو بصفة كونها اجزاء اذ لم يتحقق المادة والصورة الخارجية والا في ضمنهما متغايرتان
خارجا ومن قال بجزئية الوجود لا يقول بان الماهية موجودة بالوجود بوصف الجزئية بل انما موجودة بذاته
وقد عرفت انه غير متاخر بل قد يتقدم واما الايراد الاخير فجوابه ان الاستناد المحقق منع كون البسيط
الحقيقي مبدا المركب والمراد بالبسيط الحقيقي ما لا يكون له جزء بالفعل ولا يقبل التحليل الى اجزاء ايضا والظاهر ان
ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على اشتمال المركب على جزء واحد بالفعل اي جزء لا ينقسم بالفعل واما انه لا يقبل
الانقسام والتحليل فلا يدل عليه لكون الجزء واحدا لا ينافي امكان تحليله الى الاجزاء وما مهده من المقدمة من
ان الكثرة اذا كانت باعتبار اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها مسلم لكن لا ينفع في هذا الموضع اذ الكلام
في انه ما يقبل التحليل الى غير النهاية ولم يحلل لم يكن كثيرا من حيث الاجزاء حقيقة والكثرة فيه انما تكون با
لقوة وما يحلل منه يكون واحدا حقيقة ولا يكون كثيرا حقيقة ولكنه يقبل التحليل الكثرة فيما ذكره خلط بين
ما بالقوة وما بالفعل فتامل قال الشارح هذا اذا كان المدعي آه قيل اقول التحقيق يقتضي بعكسه
اذ المدعي لو كان ان الوجود ليس جزءا لجميع الماهيات لتم الدليل لان نقيضه هو ان يكون جزءا لجميع الماهيات واذا كان
الكلام على تقدير كون الوجود جزءا لجميع الماهيات لا يرد النظر المذكور وهو ظاهر ولو كان المدعى ان الوجود ليس
لبعض الماهيات لكان رفعه بان يكون جزءا لبعضها فلا يتم الدليل اذ لا يلزم من كون الوجود جزءا لبعض الماهيات دعوى
الفصول الموجودة في تلك الماهيات اقول هذا من العجائب لان كلام العلامة صريح في ان المراد من قوله ليس جزءا لجميع الماهيات
السلب الكلي ونقيضه الايجاب الجزئي فلا يتم الدليل اذ لا يلزم من جزئيته لبعض الماهيات ترتب الاجزاء الغير
المتناهية وكذا قوله انه ليس جزءا لبعضها صريح في السلب الجزئي وكان نقيضه الايجاب الكلي فيتم الدليل
وذلك ظاهر من مختصرات كتب الميزان فضلا عن المطولات قال الشارح اما لو كان المدعي انه ليس جزءا لبعضها تم الدليل
وذلك لان نقيضه انه جزء لكل ولو كان جزءا للجميع حتى الفصول لزم ما لزم اقول في هذا الكلام تامل لان هذا
الكلام على هذا التوجيه يصير كلاما بلا فائدة اذ لا يتصور من عاقل القول بان مفهوما من المفهومات جزء
لجميع المفهومات كيف ويلزم حينئذ ان يكون المفهوم جزءا للوجود فالمراد فيه ان النزاع في كون الوجود ليس جزءا للماهيات
النوعية او الجنسية بل اطلاق لفظ الماهية على الفصل غير متعارف عندهم وان كان الفصل بل كل مفهوم ماهية
بالقياس الى حصصه قال الشارح يحتمل ان يكون صدق نقيضه آه قيل اقول قد عرفت ما فيه اذ نقيضه هو

قوله قدس سره لا حاجة في اثبات التركيب الى اثبات الفصل هذا بناء على ما مر من قول الش عند قول المص لانه لو كان داخلا فيها اي في الماهيات الممكنة لا في الموجودات باسرها
على ما يدل عليه قوله فيما بعد ذلك بسطرين وكذا لو كان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم وقوله قدس سره في الحاشية الاخرى فقد شارك الواجب الماهيات
الممكنة في الوجود آه مبني على ارجاع الضمير الى الماهيات الممكنة ولا يلزم الاستدراك بل المنع فقط وينبغي ان يعلم انه لك عند قول الش وليس ذلك لخلوه
بل المحذور لزوم الاستدراك صح صح يكون الوجود داخلا في الجميع لان يكون داخلا في البعض اذ لا تناقض فيه قولنا الوجود ليس بداخل في جميع الماهيات
بل هو داخل في بعضها فتدبر اقول قد عرفت بناء بعضها عليه قال الشارح في قوله لو كان المدعى انه
ليس جزء آه اقول لعل كلام العلامة معناه ان الدليل تام على هذا التقدير على تقدير تسليم الاشتراك بقيمة
بل في المقدمات وهو ان الوجود لم الذاتيات بناء على ما هو المشهور من نفي تركب الماهية من امرين متساويين فتامل
وفي قوله قدس سره ولا شك انه هذا بحسب اللفظ ايضا اشارة الى ان مراد الش تمام الدليل المذكور في المتن بان
يحمل الجنس على الجزء المشترك والفصل على الجزء المميز وكان هذا الكلام توجيها لمراد المتن لا ذكره وايراد
اخر عليه في نفسه كما هو المتبادر من الشرح في بادي النظر قوله قدس سره وتوجيه كلام العلامة الى كان الكلام
العلامة انه بعد تسليم كون الوجود جنسا منع التركيب كونه جزءا وهذا لا يناسب الى توجيهه
قوله قدس سره لا يخفى ان عدم عروض الوجود للماهيات اقول كلام الش مبني على حمل الماهية في قول العلامة غير
عارض لشيء من الماهيات على الماهيات الممكنة على ما يدل عليه سوق كلامه مع ان اطلاق لفظ الماهية على الواجب غير
متعارف وتقييد الماهيات بالممكنة هنا تصريح بما علم ضمنا من كلام الش وكون الوجود غير عارض لشيء من
الماهيات الممكنة امر ثابت للماهيات الممكنة مميز لها عما عداها لا نحصر كون الماهيات الممكنة بحيث لا يعرض لها الوجود
ولو لم يكن مراده ما ذكرنا لكان قيد الممكنة لغوا محضا وبالجملة لا وجه للايراد على الش بان هذا مشترك بين الواجب
والممكن نعم ينبغي ان في هذا التقييد كما كان لانه لم يحصل الامتياز في الممكنات بهذه الصفة من جهة التقييد
بالموصوف فتدبر وقيل اقول هذا بناء على توجيهه قدس سره للمنع المذكور سابقا واما الش
فقد حمل كلام المحشي على انه منع الثاني ايضا على تقدير العروض في الواجب في توجيه كلام المحشي انه لا يلزم
من اشتراك الواجب الممكنات في جنس امتياز بينهما بفصل لانه ذاتي في الممكنات وعرضي في الواجب وهذا
القدر يكفي في الامتياز سلمنا ان هذا القدر لا يكفي في الامتياز لكن لم لا يجوز ان يكون امتياز الواجب عن الممكن على هذا
التقدير بامر عدمي لا بد له من دليل والتوجيه على هذا الوجه كان احسن لانه يعلم كلام المنع على هذا التوجيه على ما هو الواقع
وهو عروض الوجود للواجب قوله لا يخفى سماجة هذا التوجيه لانه يصير هكذا لو لم يكف الامتياز بالعروض فيمكن ان
يكون الامتياز بامر عدمي هو عدم العروض وذلك كما ترى قال الش ثم اقول لو جعل ارجع الضمير آه لما دفع ما
نقله عن العلامة ثانيا بقوله وفيه نظر تعرض لدفع الاول بقوله ثم اقول فهذا الكلام متعلق بقوله وفيه نظر و
هذا الارجاع بعيد لفظا وانت تعلم ان عدم توجه ايراد العلامة على هذا التوجيه انما يكون اذا جعل المنع
رفع الايجاب الكلي قوله قدس سره لم لا يجوز ان لا يقتضي شيئا منهما قيل اقول ويمكن ان يقال سلمنا
انه يقتضي الدخول او اللادخول لكن لا نم انه لو اقتضى الدخول يكون داخلا في الجميع ولو اقتضى اللادخول يكون خارجا
في الجميع لجواز ان يقتضي الدخول بشرط كونه في هذه الماهية واللادخول بشرط كونه في تلك الماهية وما قيل من ان
المستدل ادعى الاقتضاء هو الاقتضاء التام فلا يتجه الا منع الاقتضاء واما بعد تسليم الاقتضاء الذي ادعاه

ادعاه فلا مجال للقول بانه يقتضي العروض في البعض والدخول في البعض لانه مقتضى الشيء لا يتخلف عنه فلا يلزم
ان يكون كل حصة من الوجود عارضا للبعض داخلا في بعض آخر وهو بط فهو مدفوع لان المستدل ان اراد بالاقتضاء
الاقتضاء التام لكن للمانع ان يمنع مطلق الاقتضاء الذي هو اعم مما ادعاه المستدل اولا ثم بعد تسليم ما منعه
يمنع الاقتضاء التام الذي ادعاه المستدل وهو بحث شايع لا قصور فيه قوله لا يخفى ان المستدل اراد بالا
قتضاء الاقتضاء التام حتى يترتب عليه الاستواء والاتفاق وهو بعينه معترف به والمحشي العلامة قدس سره منع
الاقتضاء التام وبعد تسليم ما منعه لا يمكن منع آخر بل منعه منتهض لنفي لان انتفاء الاقتضاء التام اما
بانتفاء الاقتضاء مطلقا او بتحقق الاقتضاء في الجملة من دون ان يكون تاما فما ذكره مندرج في كلامه قدس سره
وبعد تسليمه ما منعه لا يتوجه ايراد آخر اصلا قال المص والا لكونه ممكنا آه قيل اقول ليس المراد بامكان
الوجود امكانه بالنظر الى ماهية الواجب بمعنى ان ثبوته للماهية بالنظر الى ذات الماهية يكون ممكنا لان هذا غير لازم من
الافتقار الى الماهية ولانه لو صح هذا لما كان لبعض المقدمات حاجة في اثبات المطلوب اذ يكون ح ان يقال فلا يكون ما
فرضناه واجبا بل ممكنا هف بل المراد بامكانه امكان ثبوته بالنظر الى ذاته والمراد بثبوته هو ثبوته للماهية لا ثبوته في ذاته
فلا يرد ان الوجود ليس له عين خارجي بل من المعقولات الثانية فكيف يصح وصفه بكونه ممكن الوجود ولا شك انه
كما ان ثبوت الشيء لذاته يتصف بالامكان يفتقر الى العلة كذلك ثبوت الشيء لغيره يكون كذلك فحاصل الدليل
ان الوجود على تقدير قيامه بالماهية يكون مفتقرا الى الماهية فيكون ثبوته للماهية بالنظر الى ذاته ممكنا فيكون بالنظر الى ذاته
مفتقرا في ثبوته للماهية الى علة معينة آه وعلى هذا التوجيه لا يرد ما اورد بعض المحققين في هذا المقام من ان
المحوج الى العلة هو الامكان كما سبق تحقيقه فاتصاف شيء بامر اذا كان ممكنا وكان ذلك الشيء بحيث يجوز ان يتصف
بذلك الامر ويجوز ان لا يتصف به لم يكن هناك بد من علة تجعل ذلك الشيء متصفا به لا مر فان الثوب لما جاز
ان يتصف بالبياض وجاز ايضا ان لا يتصف به احتاج الى علة تجعله ابيض وكذا ما نحن فيه لما جاز
ايضا ان يتصف بالوجود وجاز ان لا يتصف به يحتاج الى علة تجعله متصفا بالوجود اما اذا لم يكن
اتصاف الشيء بامر ممكنا بل واجبا او ممتنعا فلا حاجة هناك الى علة تجعلها متصفة بها فان اتصاف الاربعة با
لزوجية لما كان واجبا ولم يجز ان لا يتصف بها لم يكن هناك حاجة الى علة واذا تمهد هذا فنقول ان ذات الواجب تع
لما وجب اتصافه بالوجود ولم يجز ان لا يتصف به لم يكن هناك علة بها يصير متصفا بالوجود فان شان العلة ترجيح
احد الطرفين المتساويين على الاخر فاذا لم يكن هناك طرفان متساويان فاي حاجة الى علة ترجحها وما يقال ان الواجب
يقتضي بذاته وجوده فمعناه ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود لا ان هناك اقتضاء وتاثيرا وذلك لان اتصاف
الواجب تع بالوجود على تقدير زيادته بالنظر الى ذاته وان كان امرا ضروريا ولا يمكننا الحكم بافتقار وجوده الى
العلة اذا لاحظنا ذاته موجودا لكن اذا لاحظ الذهن وجوده تع ووجده مفتقرا في ثبوته له تع الى ماهيته حكم
بان الوجود في كونه ثابتا للواجب تع يحتاج الى علة لان كون الوجود ثابتا للواجب ليس ضروريا بالنظر الى الوجود بل ممكنا

وكل ممكن يحتاج الى علة فيمتنع كونه ثابتا للمهية لاحتياج الى علة فيتم الدليل وما قيل في الجواب من ان كل ما
يغاير الشيء فان ثبوته لذلك الشيء واتصافه لذلك الشيء به او كونه هو هو وما اشبه قسمة ام لا يستغني عن العلة
فان الانسان مثلا لا يحتاج الى ما يجعله انسانا اما كونه امرا اخر فيحتاج الى علة وذلك فان توسط الجعل بين الشيء
ونفسه يمتنع بالذات واما كونه شيئا اخر فيحتاج الى سبب اخر بالبداهة فلذلك حكم الحكماء بان وجود الواجب
عينه حتى يستغني في وجوده عن غيره اذ لو كان غيره فارتباطه به اما ان يكون ناشيا من ذاته فيلزم تقدم
الذات بالوجود على وجوده او عن غيره فيلزم افتقار الواجب الى الغير فهو مدفوع لانه ان اراد ان كل ما يغاير الشيء
فان اتصاف ذلك الشيء به سواء كان ذلك الاتصاف ضروريا او ممكنا لا يستغني عن العلة فهو ظاهر البطلان لانه مخالف
قواعدهم المقررة المشهورة وهو ان علة الاحتياج هو الامكان وايضا الضرورة حاكمة بان شان العلة الترجيح فاذا
كان الاتصاف ضروريا فما الحاجة الى الترجيح وايضا لم تركن الحكماء يوردون نفسهم محتاجين في اثبات الصانع الى
نفي الاولوية الذاتية عن الممكن لو كان مغايرة الصفة للموصوف سواء كان الاتصاف ضروريا او لا عندهم مستلزما
للاحتياج الى العلة لما احتاجوا الى ذلك بل كان لهم ان يقولوا على تقدير الاولوية الذاتية ان اتصاف المهية بالوجود
سواء كان الاتصاف اوليا ام لا يحتاج الى علة وعلته لا يجوز ان يكون نفسها لكونه مستلزما تقدم الشيء على نفسه
او كونه موجودا بوجودات متعددة فيكون موجودا بغيره وينقل الكلام اليه الى اخر ما قالوا في اثبات الصانع
جل ذكره وان اراد ان كل ما يغاير الشيء فان اتصاف الشيء به وثبوته له يكون ممكنا يحتاج الى برهان وليس في كلام
على هذه الدعوى والحكماء لم يدل عليه عين ولا اثر وايضا لو تم ان كل ما يغاير الشيء يكون اتصافه لذلك الشيء
ممكنا لكان يلزم ان وجود الواجب ليس زائدا عليه لانه لو كان وجوده زائدا عليه يكون اتصافه بالوجود ممكنا فلا
ذلك التقييد لا واجبا فلا يكون كل المقدمات دخيلا في البرهان اقول الايراد الذي نقله والامر المذكور في الشرح
الجديد للتجريد والجواب الذي ذكره من ان امكان الوجود ليس من حيث كونه ممكن الوجود في نفسه بل من حيث
الذات وكان الشيء يصير باعتبار الوجود في نفسه واجبا او ممكنا كذلك يصير باعتبار الوجود لغيره متصفا باحدهما
للاسناد المحض هذا ولكن هذا القائل قد عبر عن امكان الوجود في نفسه بامكان ثبوت الشيء لذاته والاحتياط لغيره
ثبوت الشيء لنفسه اجنبي عن البحث وكان غير مستقيم في نفسه لا يستلزم في لا يخفى عليك ان في هذا التعبير تم الايراد الثاني
الذي ذكره للشرح الجديد للتجريد وبما اجاب به عن جواب الخطيب الرومي نقله السيد اسكنه الله صدر الجنان
في حاشيته على التجريد وهذا القائل قد تنحى عنه واقول في دفع ما نقل المذكور انه قد منع كون الاتصاف
المذكور ممكنا لذاته اي نظرا الى ذاته في ذلك الاتصاف ولا شك ان ما ليس ممكنا لذاته لا يفتقر الى العلة وما ذكره من كونه
ممكنا نظرا الى الوجود فان اراد ان الوجود يقتضي امكانه الذاتي فذلك هو الامكان بالغير الذي بطلوه وان اراد عدم
اقتضاء الوجود وجوب ذلك الاتصاف او عدمه فذلك هو الامكان بالقياس الى الغير وهو لا يقتضي الافتقار الى العلة
كيف وهو يجامع الوجوب لانه في نفسه ان لا شيء من الاشياء يقتضي وجود الواجب ولا عدمه فالواجب بالقياس الى

[illegible]

قوله ان اراد ان الوجود يقتضي امكانه الذاتي [illegible]

قوله اجنبي عن البحث اذ الكلام في انه كان الشيء باعتبار وجوده في نفسه
يتصف بالامكان كذلك باعتبار وجوده للغير اي في نفسه متصفا به وليس احدهما
ثبوت الشيء لنفسه دار جاعة الى الاول فبان يقال الشيء المهية لا الوجود والثبوت
الوجود وهو لذاته يقتضي في ذاته ٥ محمد امين

الى جميع ما عداه ممكن قلت في الجواب عن ايراد الشبه المذكور ان الاتصاف نسبة والنسبة محتاجة الى الطرفين و
المحتاج الى الغير يكون ممكنا لذاته فكيف يكون واجبا والقول بان الممكن ما يحتاج في وجوده العيني الى الغير
والنسبة ليست من الامور العينية فيه ما فيه ثم الجواب الذي نقله وزيفه ما ذكره الاستاد المحقق في حاشية
التجريد ونختار الشق الثاني من الترديد الذي يورده عليه واقول كلامه مبني على ما قالوا ان الذاتي لا يعلل
لتوسط الجعل بين الشيء ونفسه وذاتيه غير معقول واما العرضي فعلة البتة اما بنفس الذات وبغيرها
حتى عرف بعضهم الذاتي بما لا يعلل والعرضي بما يعلل واما قوله وايضا لو تم آه فالجواب عنه ان اللازم امكان
تصاف نظرا الى ذات الاتصاف وهذا لا يقتضي امكان الواجب لعدم واجب نظرا الى ذات الواجب كما قال
الاشاعرة فيحتاج الى الاستفسار عن علته الى اخر الدليل الذي ذكره قال المصنف لان المفيد للوجود لا بد
لان يكون له وجود قبل والحق ان من قال بان ماهيته مقيدة لوجوده فقد قال بان ماهيته عين وجوده عينية
من حيث لا يشعر به اذ لا معنى لكون الشيء موجودا الا كونه بحيث يترتب عليه الاثار ولا معنى لكونه مقيدا نع على
وجوده الا ان الاثر المترتب عليه يترتب على ذاته نع وهو بذاته منشأ تلك الاثار ومقيدها لا كما في الممكنات
فان اثارها ترتبت بوجودها واذا علمت هذا فراتب ما يتادى لك ان ذات الواجب اذا فرض منشأ لوجوده لكان
هو بذاته على ذلك التقدير منشأ الاقوى للاثار وهو الوجود الواجب فيكون ذاته نع عين وجوده وقد فرض غيره
فاحفظ هذا فانه من متفردات الذي لم يات بمثله في هذا المقام احد ممن سبقنا من العلماء الكرام والحكماء العظام
اقول انهم فسروا الوجود بمبدأ الاثار ومظهر الاحكام وقالوا ان النار اذا اثرت فذات النار هي المؤثرة وفيها
صفة انتزاعية يكون مبدأ الاثارها فالفرق بين المؤثر ومبدأ الاثر في النار بحسب الذات واما في الواجب تع فا
لمغايرة بين المؤثر ومبدأ الاثر انما هو بالاعتبار فاعلم قالوا ان ذاته تع من حيث كونه مؤثرا موجود ومن حيث
كونه مبدأ الاثر وجود والمتكلمون ذهبوا الى انه في تاثيره تع في غيره ذاته يتحقق المؤثر ومبدأ الاثر والمغايرة بينهما
بالذات وفي تاثيره في ذاته يتحقق المؤثر في مرتبة التاثير ولم يتحقق مبدأ الاثر في تلك المرتبة بل الذات مستقل
في التاثير فيه من غير استناده الى مبدأ وصار الحاصل انه لا يلزم الاشاعرة من تجرد القول بان الذات
من حيث هي مؤثرة في وجودها كونها نفس الوجود اذ معنى الوجود ليس هو المؤثر بل منشأ التاثير ولعلهم لم
يجعلوا تاثير الذات من حيث هي مستندا الى شيء هذا والحق ان تاثير الذات من حيث هي اما لذاته او لغيره
والثاني باطل اذ لا غير في تلك المرتبة فكان لذاته فالذات مبدأ التاثير فكان نفس الوجود فالذات من حيث
هي مؤثر في ذاته لذاته وهذا الكلام حق مذكور في كتب اهل التحقيق وارباب الذوق قال الشارح فيفيد
غيره الوجود اقول هذا سهو اذ الكلام في ان الماهية لا يجوز ان تكون مفيدة لوجود نفسه ايضا بعد التحقيق
لغيره فكيف يصح قوله وفيه نظر لانا لا نم مطلقا قوله قدس سره وان كان الترديد في مفهوم المطلق الوجود
فنختار انه لا يقتضي شيئا منهما اقول على هذا التقدير يكون اختيار كون الوجود يقتضي العروض مطلقا

غيره مسلم ان الشيء لا يجوز ان يكون النسبة النسبة من الامور العينية
فيه ما فيه من وجوه الاول ان كان التخصيص بالوجود العيني
اما نحن على مذهب المتكلمين واما عند الحكماء القائلين بوجود
الفعل لا تتحقق اذ الظاهر ان هذه النسبة اعني الاتصاف راجعة
الى مقولة منها اعني الانفعال ولا شك في وجودها عندهم ٥
م دخ

واقول كلامه مبني على ما قالوا الخ اقول في كونه كلامه مبنيا على ذلك محل
بحث فان ما قالوا هو ان كل ما هو من الذاتي بمعنى الذات الذي هو بمعنى الجزء
لا يعلل بعلة مغايرة بل ما هو منه لا خلاف في ذلك فانه نفهم منه ان الذاتي بمعنى
الجزء يعلل اذ يصح ان الذاتي بمعنى الغير النفسي وقد تقرر توسط
الجعل بالذات بين الشيء ونفسه وقال بعد ذلك فاما كونه منشأ الاثر
فبحث اخر لا يسبب البداهة فالظاهر ان الشيء الاثر يشمل الذاتي بمعنى الجزء
والعرضيات ايضا فافهم م دخ

فلا يحتاج الى علة وثبوته للواجب فلا حاجة الى العلة لا في ثبوته في نفسه ولا في ثبوته لغيره بل مقصود
الش هو ان ثبوت التجرد لذات الواجب وان كان بالنظر الى ذات الواجب واجبا لكن بالنظر الى ماهية التجرد ممكنا
اي بالنظر الى ماهية التجرد يكون ثابتا يجوز ان يكون ثابتا للواجب ويجوز ان لا يكون ثابتا وكل ممكن الثبوت
يحتاج في ثبوته الى علة سواء كان ثبوته الممكن ثبوتا في ذاته او ثبوتا لغيره فمراد الش بالممكن في نفسه ما يكون ثبوته
سواء كان ثبوتا في نفسه وثبوتا لغيره ممكنا بالنظر الى نفسه وذاته لا ما يكون ثبوته في ذاته اي وجوده الحاصل
في ذاته ممكنا فافهم قوله فيبحث اما اولا فلانا علمت ان ما اورده الش من الاعتراض الاول وجوابه يدل
على انه حمل امكان التجرد على امكان نفسه الذي هو عدم العروض وبهذا فالسبب عدم سبب الوجود
واما ثانيا فلان الكلام على تقدير ان لا يكون الوجود مقتضيا التجرد والوجود عند الخصم عين الواجب فلو كان
التجرد واجبا بالنظر الى ذات الواجب كان مقتضى الوجود والمفروض خلافه واما ثالثا فلان هذا الكلام وان دفع
جواب المص حيث نفى الافتقار الى السبب مطلقا لكن فيه اعتراف بفساد الدليل حيث جعل فيه سبب التجرد الذاتي
لم يلزم افتقار الواجب في تجرده الى سبب منفصل على ما ادعاه المستدل وتوضيحه ان هذا الكلام يشعر بتسليم ان التجرد
واجب الثبوت للذات نظرا الى الذات وبعد تسليم انه واجب نظرا الى الذات كانت الذات سببا له فلا يفتقر الى سبب
منفصل بل الجواب عدم تسليم ذلك من الخصم بل المسلم هو كونه واجبا بالغير سواء كانت تلك الغير هو الذات او
وذلك لا ينافي امكانه بالذات على ما قررنا واما رابعا فلان ثبوت التجرد في نفسه انما يكون ممتنعا لو اريد ثبوته
في الخارج اما لو اريد ثبوته في نفس الامر فلا فان قلت ثبوت الصفة للشي يستلزم وجود تلك الصفة اصلا فلا يلزم
احتياج الواجب في الاتصاف بالتجرد الى شي والاحتياج في وجود الصفة في نفسها الى الذهن غير مجذور قلت
قد صرح الشيخ في الفصل الخامس من الهيات الشفا بان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشي
قوله قدس سره وبعضهم قد فصل هذا المقام اقول الامكان والوجوب والامكان والامتناع انما يكون
لنسبة الوجود الى الذات اي الوجود الذي يكون موجودية الذات به فان كان ذلك الوجود في الواجب ما هو عينه
لا المطلق فاعتبار الوجوب بالنظر الى المطلق كاعتبار الوجوب بالنظر الى ساير السلوب اللازمة له وليس في
هذا الاعتبار فايدة هذا قوله قد يحمل كون الذات مقتضيا للوجود على كونه مقتضيا لكونه فرد
لا على كونه مقتضيا لكونه موجودا بالوجود المطلق مقتضيا به بناء على انه حمل على هذا الزعم من عروضه بهذا المعنى
للواجب كون الواجب موجودا مرتين مرة بالوجود الخاص الذي هو عينه ومرة بالوجود المطلق والقول بان
الواجب وان كان عين وجوده الخاص لكنه ليس موجودا بالوجود الخاص وانما وجوده هو الوجود المطلق فذاك
الذي هو وجود خاص موجود بالوجود المطلق مردود بان الواجب حينئذ يكون مشاركا لساير الممكنات في ان مو
جوديته بعروض الوجود لا بكونه عين الوجود الذي هو مذهب الحكماء والاتحاد بالوجودات الخاصة غاير مما بينا
ذلك الجواب فما ذكره في الجواب غير تام اذ لا يلزم من احتياج الوجود الخاص في نفسه الى غيره احتياجه في كونه فردا

والوجود المطلق عارض في الواجب ايضا الحكيم الا ان يكون المراد ان الوجود المطلق يقتضي عروض افراده للموجود
وفيه تعسف **قال الشارح** لان ما هو معقول غير ما هو غير معقول اقول هذه المقدمة مما لا حاجة اليه لان ما ذكره
المص من الاستدلال دليل تام على هيئة الشكل الثاني ينتج المطلوب من غير حاجة الى هذه المقدمة لاعتبار ثبوتها
ولا لبيان الكبرى ولا لبيان الانتاج ولفظة تستعمل بمعنى السبب ههنا فتامل **قال الشارح** في الحواشي
وفيه نظر لانه محمل اقول فيه بحث لان الوجوب والامكان والامتناع انما هي بالقياس الى الوجود الخارجي والتجرد كونه
عدميا يمتنع عليه الوجود الخارجي فلم يكن ممكنا حتى يحتاج الى سبب والظاهر ان مراد المص هذا فلا يتوجه عليه النظر
ولو اريد امكانه بالقياس الى وجوده الذهني نقول لا يلزم افتقار الواجب في ثبوت صفة التجرد الذهني الا في
الاحتياج في وجوده الذهني لا ينافي الوجوب حتى يفتقر على الذهن فيه فكيف يحتاج في الوجود الذهني
لصفته ويمكن الجواب بان مراد العلامة من امكانه امكانه باعتبار ثبوته للذات واتصاف الذات به اذ لا شك ان الاتصاف
نسبة تفتقر الى الطرفين فلا يكون واجبا لذاته بل كان ممكنا لا بمعنى انه ممكن الوجود بل بمعنى ان الذات يمكن اتصافه
به نظرا الى الذات لا انصافه فيفتقر الى سبب لا يكون السبب ذات الواجب لانه عين الوجود والمفروض ان الوجود لا يقتضي
التجرد فيكون غيرها فيفتقر الواجب الى سبب منفصل وانت تعلم ان هذا التوجيه لكلام العلامة غير ما فهمه الش حيث
اورد عليه الاعتراض بان الممكن العدمي لا يفتقر الى سبب واجاب بان عدم سبب الوجود سبب للعدم وذكر ان
ثبوت الصفة العدمية للموصوف كثبوتها الوجودية يفتقر الى سبب وجودي وليس سببه عدم سبب ثبوتها لصفة
الوجودية **قال الش** ولا مانع من ان يكون الممكن في نفسه واجب الحصول لغيره قوله التجرد امر عدمي يكون باعتبار
وجوده في نفسه ممتنعا لا ممكنا واما باعتبار وجوده الذهني وان كان ممكنا فلا يكون مقصودا ههنا اذ من قال
يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل لا يريد انه يلزم افتقار وجود التجرد في الذهن الى سبب منفصل
لان الوجود الذهني لجميع الممكنات يحتاج الى سبب منفصل وهو الذهن وهذا لا ينافي الواجبية بل الكون في
الجواب ان يقال ان التجرد وجوده انما يكون واجبا بالغير ولا ينافي امكانه نظرا الى ذاته بمعنى ان ثبوته للذات واجب
بالغير ممكن في نفسه ويمكن حمل كلام الش عليه بان يحمل الممكن في نفسه على ان يكون التجرد ممكن الثبوت للذات
في نفسه ويحمل وجوب الحصول لغيره على ان الغير قيد للوجوب ويكون متعلق الحصول مقدرا اي للذات وعلى انه يكون
قيد الحصول والمراد الوجوب بالغير والاول اظهر لان مناط الفرق ودفع الاعتراض هو الوجوب بالغير والامكان
بالذات لكن ما كتبه قدس سره من ان الوجود على قسمين لا يلايم التوجيه الثاني هذا ولكن ما ذكره الش من حيث
عدم الاعتراض والجواب ولا يلايم حمل كلامه على انه اراد بكونه التجرد واجبا وممكنا انه واجب الوجود وممكن الثبوت
للذات على ما عرفت آنفا فتدبر **قوله قدس سره** الوجود عندهم على قسمين وجود الشي في نفسه وفيه
نظر لان حمل كلام الش على ان وجود التجرد في نفسه ممكن وان كان ثبوته للواجب او عروضه له واجبا غير صحيح
اذ لا شك ان التجرد عدمي وجوده في نفسه ممتنع فللخصم ان يقول وجود التجرد في نفسه ممتنع لانه عدمي فلا

المطلق لذلك الغير فان فرد السواد مثلا يحتاج في نفسه الى المحل وليس في كونه فرد السواد محتاجا اليه لان السواد لا يصير
سوادا بالمحل اي ليس سواديته موقوفا على المحل وان كان موجوديته موقوفا عليه هذا ويمكن ان يقال المراد باقتضا
الوجود الخاص الوجود المطلق اقتضائه له لا تصفه به استحقاقا اي اقتضائه كونه فردا للوجود المطلق
وانما يلزم كون الواجب موجودا مرتين لو كانت موجوديته باعتبار ذلك الاتصاف ايضا وليس كذلك بل موجوديته
باعتبار كونه عين الوجود الخاص يعني ان ترتب الآثار عليه باعتبار هذا الوجود ولا مدخل للمطلق في ذلك الترتب
واما الوجود المطلق فهو صفة من صفاته وعارض من عوارضه وهو بذاته متصف به اي الواجب تع بذاته
بحيث يمكن ان ينتزع منه هذا العارض وهذا معنى الوجوب بخلاف الممكنات فان عروض الوجود لها بواسطة الغير
اقول ما ذكره من اول الحاشية الى قوله ويمكن ان تو مذكور في الشرح الجديد للتجريد سوى قوله وح ما ذكره في
الجواب غير تام ودفعه انه ما لم يتحقق فرد وفرع شي كالوجود الخاص فله مدخل في اقتضائه شيئا لم يتم ان الاقتضا
فرع وقوع المقتضي والحاصل ان الكلام في اقتضاء الوجود الخاص صدق المطلق عليه والتنظير بفردية السواد للمطلق
المطلق ليس مما نحن فيه اذ السواد المطلق ذاتي لفرده فلا يتصور هنا اقتضاء والمراد بالاستقلال في الاقتضاء عدم
الافتقار الى شي آخر اصلا لا بالذات ولا بالواسطة والمنافاة في العبارة بعد وضوح المقصد ليس بشي فان قلت لم لا
يجوز الجواب بعن قوله فيكون لا بد له من وجود خاص فانه يقتضي صدق المطلق بوجه آخر وهو منع كون الوجود الخاص
مقتضيا لصدق المطلق عليه اما اولا فلجواز ان يكون المطلق ذاتيا للخاص بناء على عدم تحقق الوجود الخاص
للحصة فلا يتصور الاقتضاء واما ثانيا فلجواز ان يكون عرضيا له مستندا الى الغير موجود واما ما ذكره
بقوله ويمكن ان يقال فماخوذ كله من كلام الاستاد في تعليقاته على الشرح المذكور قال المحشي وعن الثالث بانا لا نسلم
عرضية الوجوب بل عين ماهيته اقول هذا لا يصلح جوابا عن الدليل الثالث اذ الاستدلال ليس موقوفا على كون
الوجوب امرا عرضيا له تع بل بناء على انه اضافة بين الذات والوجود وكان يقتضي المغايرة بينهما فلو قلنا
الاتحاد بين الذات والوجود لا يتصور ثبوت الوجوب له تع سواء كان عينا له او عرضا بل الصحيح في الجواب
اما منع ثبوته للذات وذلك لا يمكن او منع كونه اضافة واما منع كونه عرضيا كمنع الخ فلم يدعها المستدل
فتدبر قوله فذلك يكون الخ فان قيل ما به الاختلاف ان كان ماخوذا في مفهوم اللفظ فلم وتفصيله ان يكون الالفاظ
كثيرة مختلفة بالحقيقة اسم واحد بمعنى واحد وذلك اما لان تلك الاشياء غير متناهية فلا يمكن ان يوضع
لكل منها اسم على حدة لكنها يكون مشتركة في معنى واحد فيوضع باعتبار ذلك المشترك لها اسم كمراتب البياض
فانها غير متناهية بالقوة فلا يمكن ان يوضع لكل مرتبة منها اسم لكنها مشتركة في معنى واحد هو التفريق
للبصر فيوضع لجميعها باعتبار هذا اللازم لفظ البياض فتلك المراتب مشتركة في هذا اللفظ ومشتركة ايضا
في المفهوم منه لكن تحقق ذلك المفهوم في تلك المراتب مختلف اذ يترتب على بعض المراتب التفريق الكثير
وما يترتب على بعض آخر وهذا هو المعنى من الاختلاف بالضعف والشدة واما لان لتلك الاشياء نسبة

الوجود مقول بالتشكيك

الى غاية واحدة فيوضع لتلك الاشياء من حيث النسبة الى تلك الغاية اسم فتكون تلك الاشياء مشتركة في هذا اللفظ
فهي مشتركة في هذا اللفظ والمفهوم منه فان ذوات الغايات مشتركة في معنى النسبة الى الغاية الواحدة لكن
صحي للدواء والرياضة والفصد فانها مشتركة في النسبة الى الغاية المخصوصة وهي الصحة لكن تحقق الصحة
في ضمن بعضها وترتبها عليه اكثر من تحققه في ضمن بعض آخر وترتبها عليه وبالجملة المعنى الحاصل في الذهن من تلك
الامور المختلفة واحد لكن تحققه في الواقع مختلف فالاتحاد في المفهوم والاختلاف في التحقق والترتب الواقع
او لان لتلك الاشياء مبدأ واحدا فباعتبار نسبة تلك الاشياء الى المبدأ يطلق عليها اسم الواحد كالطبي ذكر
مما يطول الكتاب بذكره والمحصل ان مدار التشكيك على ان يكون هناك امور مختلفة تكون كلها مشتركة في مفهوم
واحد اي يكون كلها تعرف بهذا العنوان فالموجود في الذهن من كل منها لا يكون الا معنى واحد يكون هو ذلك
العنوان في ضمن تلك الاشياء وترتبه عليها مختلفا اما بالشدة والضعف بان يكون ذلك العنوان يجب تحققه
في الواقع في ضمن بعضها اكثر وفي ضمن بعضها اقل كما مر مثاله واما بالتقدم والتأخر بان يكون تحقق ذلك
العنوان وصدقه على بعضها بصدق عليه مقدما على تحققه وصدقه على البعض الآخر كالموجود الذي يصدق على
الواجب اولا وعلى الممكنات ثانيا واما بالاولوية وعدم الاولوية بان يكون صدقه على بعضها اولى من صدقه
على بعض آخر كالموجود ايضا فانه مقول على الواجب والممكن بالاولوية وعدم الاولوية فان الواجب اولى
بالموجودية من الممكن لان موجوديته لذاته وموجودية الممكن لغيره وما قيل في تحقيق الاتحاد و[illegible]
بالشدة والضعف المعتبرين في المقول بالتشكيك وبيان الفرق بين الذاتي والعرضي ان المقول بالتشكيك هو
المشتق وهو مفهوم واحد والاختلاف في المبدأ مثلا المفهوم من الابيض معنى واحد لا تخفى جنس البياض
باعتبار نسبته الى معروضه فهو واحد والمختلف افراد الاشياء هو افراد البياض والاختلاف في تلك الافراد
يرجع الى فصولها النوعية لا الى جنسها والمشتق منه الابيض ومعنى كون احدهما ابيض اشد كونه بحيث
ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها [illegible] التحليل ففيه نظر اما اولا فلانه يلزم
عليه ان لا يكون المفهوم الواحد الحاصل من البياض وامثاله في الذهن الواقع على افراده بالاختلاف مقولا على تلك
الافراد بالتشكيك ولا شك انه ليس مقولا بالتواطي اذ المعتبر في المقول بالتواطي الاستواء في الاتحاد والتحقق
مع انه في جميع رسائلهم تصريح بان اللفظ باعتبار المعنى الواحد مقول على افراده اما بالتواطي واما بالتشكيك
لا يقال هو داخل في المتواطي اذ الاستواء وعدم الاختلاف يعتبر في المشتق من المتواطي لا في المتواطي مطلقا
لانا نقول قد صرحوا بان كل اسم سواء كان اسما او فعلا او حرفا فهو ان كان ثبوت مفهومه لافراده على السواء
فهو متواطئ وان كان بالاختلاف فهو مشكك من غير تخصيص بلفظ دون لفظ واما ثانيا فلان مثل هذا التحليل
يجري في الذاتي ايضا فلا تغفل اقول القائل هو الاستاد المحقق والجواب عن ايراده ان البياض جنس للبياض
الشديد والبياض الضعيف وعندهم ان الذاتي لا يقبل التشكيك فما الزم عليه من عدم كون البياض مقولا

معقولا بالتشكيك على البياضين ليس باطلا عنده بل الحق عنده ان لا اختلاف في صدق البياض على البياضين
نعم يتحقق الاختلاف بين نفس البياضين فان نفس بياض الثلج اشد من نفس بياض العاج لانه اشد
في كونه بياضا بل الابيض يختلف الصدق بالنسبة الى الثلج والعاج نعم يرد على الاستاد فيما ان اختلاف صدق الابيض
على الجسمين لما كان باعتبار ان نفس البياض القائم باحدهما اشد من البياض القائم بالاخر كما حقق في هذا الموضع فلان
يكون صدق البياض على البياضين مختلفا باعتبار ان نفس احد البياضين اشد من نفس البياض الاخر اولى
واما الايراد الذي ذكره بقوله واما ثانيا فانا ربما ذكرناه فهو كلام فيما بين الطلبة مشهور في الشرح الجديد
المتعلقة على حاشية التجريد مذكور وقد فصلناه في تعليقاتنا على التجريد وان اردت غيره فليبينه حتى ننظر
في صحته وفساده **قال الشارح** فانه انما يقع على العلة ومعلولها بالتقدم **اقول** الاتم مما ذكره ان يكون
الموجود مقولا بالتشكيك بالنسبة الى المهيات لكون الوجود مقولا بالتشكيك بالنسبة الى الوجودات فان اتصاف
العلة بالوجود متقدم على اتصاف المعلول به لا ان اتصاف وجود العلة بكونه وجودا متقدم على اتصاف
وجود المعلول بكونه وجودا ضرورة ان العقل يحكم بان العلة صارت موجودة فصار المعلول موجودا ولا يحكم
بان صار وجود العلة وجودا فصار وجود المعلول وجودا **قوله** فيكون الوجود الواجبي اقدم **اقول** الظاهر من كلام
الشارح انه جعل كون الواجب مبدأ لكل ما بعده من الموجودات علة للاختلافات الثلث لا الواحد منها فقط
كما حمل قدس سره وتوجيهه ح ان الاختلاف بالشدة والضعف لما كان باعتبار كثرة الآثار فلما كان
الواجب مبدأ لكل ما بعده يكون آثاره اكثر فيكون الوجود فيه اشد والاولوية فلكونه مبدأ وعلة فانه
فعلى هذا يلزم رجوع الاولوية الى الاقدمية فلا تقابل بينهما قلت الاولوية الناشية من الاقدمية غير الحاصلة
بالضرورة والتقابل انما هو بمعنى تباين الاقسام وقد يجعل فلا يكاد **قوله** واما الثاني فلان الاولوية
بالقدمية الوجود واولويته من التسامح واما القول بالشدية في الوجود فهو مما لا يقبل التاويل اذ تغير الوجود
الى الموجود غير مفيد لان الموجود ايضا لا يقبل الشدة والضعف فيما ذكر من ان ترتب الآثار على الوجود في البعض
اكثر فهو مدفوع بانه لا يلزم من صدق مفهوم واحد على اشياء يكون ترتب الآثار على بعضها اكثر من ترتبها
على البعض الاخر ان يكون ذلك المفهوم مقولا عليها بالتشكيك وانما يلزم التشكيك لو كان تحقق ذلك المفهوم
وترتب الاثر المخصوص فيه على بعض تلك الاشياء اكثر لما عرفت من ان الاختلاف يجب ان يكون باعتبار تحقق
المفهوم المشكك كالسواد المقول بالتشكيك بالشدة والضعف على السواد القوي والضعيف فان قابض
البصر المخصوص من مفهوم القوي والضعيف ترتبه على السواد القوي اكثر مما يترتب على السواد الضعيف
كيف فلو كان القول على اشياء يكون ترتب الآثار على بعضها اكثر منه على البعض الاخر اولى نعم لكنها
مشهور واما انه لا يصح الاشدية في الوجود مطلقا فانما هي على سبيل التحقيق بناء على ان الشدة
والضعف من خواص الكيف لكن لا كلام في صحته على سبيل تشبيه الوجود بالكيفيات مثلا فانه اذا كان اشد

كان آثاره وهو غير البحر الذي ما اورده من النقض بقوله ولو كان القول على اشياء يكون ترتب الآثار
على بعضها اكثر منه في ممنوع لان ترتب الآثار في صفة الموجود باعتبار نفس الوجود بناء على ما بين
من ان الوجود مبدأ للآثار بخلاف مثل الممكن لان ترتب الآثار على افراده لا على وصف الممكن **قال الشارح**
لان المهية المشتركة بين اشياء **قوله** اقول اما اختلاف الذاتي بالاولوية والاقدمية فقد ادعوا الضرورة
في نفيه وهو حق والمنبه على نفي الاقدمية هو ان الذاتي غير مجعول بالضرورة اي لا يمكن ان يتصف الانسان
مثلا او حيوانا بسبب الجعل واما نفي الاختلاف بالشدة والضعف فلان الاختلاف بالشدة والضعف في المفهوم
الواحد قد عرفت انه باعتبار ان هذا المفهوم يتحقق في ضمن بعض افراده اكثر منه في ضمن بعض آخر اما الكثير
تحقق مفهوم واحد من حيث العروض فهو مما يخطئ العقل بصحته بعد التفتيش بالمعنى الذي ذكرناه واما الكثير
تحققه من حيث ذاتيته فربما لا يتصور الا بان يكون ذاتيا لبعض افراده اكثر مما هو ذاتي لبعض آخر بان يكون
مثلا جزء لبعض افراده مرة ولبعض آخر مرتين وانت تعلم بادني التفات ان كون الشيء شيئا وجزء الشيء مرتين
غير معقول فان قلت لم لا يجوز ان يكون مفهوم واحد ذاتيا لافراده ثم يترتب ايضا على تلك الافراد من حيث
العروض بالشدة والضعف فيكون ذاتي الشيء مقولا عليه بالتشكيك لابد لنفي هذا من دليل قلت يكون مقولا
بالتشكيك على افراده من حيث العروض لا من حيث الذاتية وكنا في صدد نفي التشكيك بهذا الوجه من الذاتي
بل ليس مقصودنا الا ان الذاتي من حيث انه ذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك واما اذا كان ذاتي الشيء عارضا
له باعتبار آخر فلم ينفي التشكيك عنه بهذا الوجه والاعتبار بل قول الشيء على نفسه وغيره بالتشكيك
من حيث العروض واقع فان الموجود مقول على الواجب وعلى مفهوم الموجود بالتشكيك وبالاولوية والاقدمية
فان قلت من قواعدهم المقررة ان ما يحمل على العام والخاص كالجسم المحمول على الحيوان والانسان يكون حمله على
العام اولا وعلى الخاص ثانيا فيلزم ان يكون الذاتي المحمول على العام والخاص كالجسم محمولا للعام كالحيوان
اولا وللخاص كالانسان ثانيا فيكون مقولا بالتشكيك قلت مطلق الاختلاف في الاولوية لا يكفي في التشكيك
بل المعتبر في التشكيك وقوعه على افراد مختلفة متباينة او ان ما ذكره في تحقيق ان الذاتي لا يحتمل التشكيك
بالشدة مبني على خلط بين العروض وعارضه اذ المدعى ان ما هو موصوف وصف الذاتي لا يكون مقولا
على سبيل الشدة مثلا بان ينتزع العقل بعونه الوهم من السواد الشديد امثال ما ينتزع من الضعيف ويكون
السواد الملتفت لها اذ قد عرفت ان الاشدية بهذا الاعتبار وما ذكره انما يدل على ان ما هو عرضي
الذاتي لا يختلف مع وصف الذاتية بل على ان وصف الذاتية لا يختلف بالقياس الى صدق ما هو ذاتي في
ذلك صدقه في فرد آخر وابن هذا من ذلك فالذاتية وصف عرضي ونفي وقوع التشكيك فيه لا يجدي وما ذكره
من السواد والجواب مذكور في الحاشية الجديدة للاستاذ على التجريد وايضا كما انه لا يجوز ان يكون ان يكون
مفهوم واحد جزء الشيء مرتين فلا يكون الذاتي من حيث انه ذاتي مقولا بالتشكيك كذلك لا يجوز ان يكون

مفهوم عارضا لشيء مرتين فلم يكن العارض عارضا من حيث انه عارض مشككا وكما يصح التشكيك
في العرضي بجهة الشدة والضعف باعتبار انه يتنوع من الاشد انواعا بتنوع من الاضعف الحصص المعينة
فكذلك يمكن ذلك في الذاتي كما قيل ان نفس السواد بالقياس الى السوادين المندرجين تحت مطلق السواد الذي هو
نوعين تحت جنس فما مر ولا يخلط قال الش لامتناع ان يكون الواجب لذاته قابلا وفاعلا اقول هذا
انما يدل على ان عروضه للواجب ليس في الخارج ولا يدل على ان عروضه مطلقا ليس في الخارج قال الشارح
كان لازما لوجوده الخاص اقول فيه بحث لان اللازم قد يكون محمولا بمعنى ان يكون بحيث يمتنع عدم حمله على
ما هو ملزوم له وقد يكون اتصاليا كما فيما بين مقدم الشرطية وتاليها ومعنى اللزوم انه كلما تحقق الملزوم
تحقق اللازم لا انه يحمل عليه ولازم اللازم لازم البتة في الصورة الثانية والا لزم تخلف اللازم عن ملزومه
بخلاف الصورة الاولى اذ لا يلزم كون المحمول على المحمول على شيء محمولا عليه كما ان الكلي لازم للانسان اللازم لزيد مثلا
مع انه يمتنع حمله على زيد اللهم الا ان يخصص الحمل بان يكون كليا وح يندفع الاشكال واذا عرفت هذا فنقول
ان كان المراد الاول فلا نم انه يلزم ان يكون العارض محمولا على المطلق محمولا على الخاص فقد عرفت انه لا يلزم الا اذا اعتبر
الحمل كليا وههنا ليس كذلك لان حمل العارض على الوجود المطلق حمل طبيعي وكذلك وان كان المراد الثاني فلا يلزم ان
يكون الوجود الخاص عارضا بل انما يلزم تحقق وصف العروض في موصوف آخر وايضا اللازم للوجود المطلق
هو لا تجرد الوجود المطلق ولزومه للخاص ليس بمحذور اذا كان الواقع كذلك والقول بانا نظرنا الكلام في التجرد
المطلق من غير التقييد بكونه عارضا للمطلق وح يلزم رفع الا تجرد المطلق للخاص وهو باطل مدفوع بان لزوم الا
المطلق للخاص انما هو بخصوص عروضه للوجود المطلق لا عروضه للخاص فقد بر تقيده اقول فيه نظر اما اولا فلان
لازم لازم الشيء لو كان لازما لذلك الشيء لكان كل ملزوم متاخرا عن نفسه لان التاخر عن الملزوم لازم
لكل لازم واللازم لازم للملزوم فيكون التاخر عن الملزوم لازما للملزوم هف واما ثانيا فلان لازم
الوجود المطلق هو لا تجرد الوجود المطلق فلا يلزم من صحة المقدمة القائلة بان لازم اللازم لازم الا لزوم لا تجرد
الوجود المطلق للوجود الخاص وهو كذلك يعني كلما يتحقق الوجود الخاص يتحقق لا تجرد الوجود المطلق العارض
له اقول ما ذكره في النظر الاول مبني على توهم ان اللازم لا بد ان يكون معلولا لملزومه وليس كذلك اذ
العلة لازمة لمعلولها فالاولى ان يقال ان التاخر كلازم للمعلول اللازم للعلة فلو كان لازم اللازم
لازما لزم ان يكون التاخر لازما للعلة واما نظره الثاني فهو ما ذكرناه قال الشارح لا خلاف انما
نشأ من اختلافهم في تفسير العلم اقول الامر بالعكس اذ الاختلاف في تفسير العلم نشأ من اختلافهم
في ثبوت الوجود الذهني فان القول بالوجود الذهني يصير منشأ لجهة التفسير المذكور وانكار الوجود
الذهني يصير منشأ للتفسير بالاضافة او بصفة ذات اضافة اذ ليس حصول صورة على هذا الرأي
واما التفسير بالحصول فلا يصلح سببا للقول بالوجود الذهني كما ان التفسير بالاضافة ليس سببا

لانكاره

لانكاره كيف ولا مانع كونه قائلا بالوجود الذهني قائلا بالعلم بالاضافة صرح به قدس سره في حاشية
المطالع قال الشارح انكره قيل اقول ليس كل من قال بالعلم بالنسبة منكرا للوجود الذهني فان الامام
ذهب في المباحث المشرقية الى ان العلم عبارة عن الاضافة لكن في العلم بالاشياء المغايرة للعالم لا بد
ان يرتسم تلك الاشياء وانطباعها في الذهن حيث قال ان العلم والادراك والشعور حالة اضافية و
لا يوجد الا عند المضافين فان كان المعقول هو ذات العاقل يستحيل ان يعقل ذلك المعقول الا عند
وجوده فلا جرم لا حاجة الى ارتسام صورة اخرى منه فيه بل يحصل لذاته من حيث هو عاقل اضافة الى ذاته
من حيث هو معقول وتلك الاضافة هي التعقل واما اذا كان المعقول غير العاقل امكن ان ذلك العاقل
من حيث هو هو ان يعقل ذلك المعقول حال عدمه في الخارج فلا بد من ارتسام صورة اخرى من ذلك المعقول
في العاقل ليتحقق النسبة المسماة بالعاقلية بينهما اقول وذلك لان الضرورة حاكمة بان النسبة بين الشيء
والمعدوم الصرف غير معقولة فعلى تقدير ان يكون العلم عبارة عن الاضافة بين العاقل والمعقول لا بد من وجود
المعقول اذ ليس في الخارج فهو في الذهن اقول هذه اشارة الى بعض ما ذكرناه واما ما ذكره بقوله
وذلك لان الضرورة حاكمة آه فكلام مشهور مذكور في شرح التجريد واعلم ان المدعى ليس هو اثبات
الوجود الذهني في الجملة لان الاشياء التي لها وجود خارجي لها وجود آخر يسمى وجودا ذهنيا على ما يظهر من
كلامه قدس سره حيث قال وبان لها وجودا آخر آه بتسكه الى ما ذكرنا فوله المصه فيثبت القول بالوجود
الذهني وتوجيه كلامه قدس سره انه يوجد الاشياء اعم من ان يكون موجودات خارجية ام لا اي
بعض الاشياء موجودين في الجملة فلما ادركنا هذا لان الدليل انما يدل على ثبوت الوجود الذهني لما لم يكن موجودا
خارجيا ويمكن اجراؤه في الموجودات الخارجية بانا نحكم احكاما ايجابية صادقة على الموجودات الخارجية
لا من حيث هي موجودات خارجية كالحكم على زيد بانه انسان فان زيد انسان وان لم يكن في الخارج فثبت نحو
آخر من الوجود حتى يصدق الحكم الايجابي من جهته فتامل قوله قدس سره فيلزم انحصار وجودات
غير متناهية اقول الوجود امر اعتباري كما ذهب اليه المحققون فتحقق كل وجود وجود انما هو باعتبار العقل
والعقل لا يقدر على اعتبارات غير متناهية فالحاصل ان الوجودات الغير ليس لا متناهيا فمن اين يلزم كون
الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين وههنا بحث آخر وهو ان هيولى العناصر عندهم اتصفت باعراض غير متناهية
متعاقبة موجودة كالحرارة والبرودة وكذا الفلك اتصف بحركات متعاقبة موجودة كالحركة اليومية الى غير النهاية كما صرحوا به
وهذا الدليل جار فيه لانه يتحقق بعد الهيولى وقبل العرض الاخير او الحركة الاخيرة اعراض غير متناهية فهو
كذلك محصورة بين الحاصرين ولا يخفى على الفطن ان كون الامور المتسلسلة متعاقبة لا مجتمعة لا يؤثر في
الاتحاد لو عنا لحصول بين الحاصرين وقول في الجواب عنه ان المحال كون غير المتناهي محصورا بين الحاصرين مشروطا بامرين
احدهما وهو المصرح به في حاشية المطالع ان يكون بين تلك الامور ترتب طبيعي او وضعي وثانيهما ان يكون مع ذلك

في طرف السلسلة اي ما فرض حاصرا يكون النسبتين وبين تلك الامور التي وقعت في الوسط كالنسبة بين
تلك الامور مثلا اذا كان الترتيب بينهما باعتبار كون بعضها معدا لبعض اخر يجب ان يكون ما فرض
حاصرا كذلك بالنسبة الى تلك الامور وان كان باعتبار الفاعلية فيجب ان يكون الحاصر كذلك بالقياس اليها
وكذا ان كانت باعتبار القابلية وذلك لان استحالة كون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين انما هو من جهة
انه يلزم انقطاع السلسلة فاذا كان ترتيب السلسلة باعتبار الاعداد باقيا بحاله فلا محذور
في كونها واقعة بعد المعروض الذي هو العلة القابلية وكذا ان كان الترتيب فيما بين الشروط المتسلسلة
فلا محذور في كونها محصورة بين الواجب الذي هو العلة الفاعلية وبين المعلول المحض وهكذا والاشكال
الهيولى علة قابلية لتلك الاعراض وتلك الامور معدات بعضها البعض وكذا الهيئة قابلة لوجودها وتلك الحو
ادث ليست قابلة بعضها البعض قوله اقول لقائل ان يقول لا شك ان الوجود هو من الامور الاعتبا
رية الانتزاعية وامتناع انحصار الامور الغير المتناهية الانتزاعية بين الحاصرين ثم كيف وحركة الافلاك عند الحكماء
ازلية فبين كل دورة تفرض وبين الفلك دورات غير متناهية وكذا هيولى الاجسام قابلة لعوارض غير
متناهية بحسب استعدادات غير متناهية فبين كل مرتبة من مراتب الاستعداد وبين الهيولى استعدادات
غير متناهية وكذلك بين كل حال من احوال الهيولى وبينها احوال غير متناهية لا يقال تلك الدورات
والاستعدادات والاحوال غير مجتمعة معا بخلاف الوجودات الغير المتناهية فانها يجب ان تكون مجتمعة
على تقدير كون ثبوت وجود فرعا لثبوت اخر لانا نقول لا مدخل للاجتماع في امتناع كون الغير المتناهي محصورا
بين الحاصرين اذ المحصور بين الشيئين يكون متناهيا سواء فرض احاده واجزاؤه موجودة على سبيل التعاقب
او على سبيل الاجتماع الا يرى انهم يستدلون على امتناع حصول جميع الانات المفروضة في الزمان بالفعل بانه
على تقدير وجودها بالفعل يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين ولا شك في ان حصول اجزاء الزمان والا
نات المفروضة فيه ليس الا على سبيل التعاقب والحق هو ان المحذور هو تعدد الوجود اذ الفطرة حاكمة بان الشيء
لا يجوز ان يكون موجودا بوجودين فضلا عن الوجودات الغير المتناهية فان قلت تعدد الوجود الخارجي
لا تعدد الوجود مطلقا اذ لا شك في جواز كون الشيء موجودا في الذهن بوجودات متعددة والاتصاف بالوجود الخارجي
ليس في الخارج حتى يلزم من صحة المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له وجود الهيئة في
الخارج مرة اخرى بل في الذهن فلا يلزم من اتصاف الشيء بالوجود الخارجي في الذهن الا اتصافه بالوجود الذهني
ذلك الاتصاف ومن اتصافه بالوجود الذهني الا اتصافه بالوجود الذهني مرة اخرى وهكذا وغاية ما يلزم
من ذلك ان يكون الشيء موجودا في اذهان غير متناهية واستحالته مما لا يخفى فيلزم ان يكون في الوجود اذهان
غير متناهية ووجود الامور الغير المتناهية قلت لانا نقول ليس وجود غير المتناهي مطلقا محالا عند الحكماء
بل المحال وجود امور مترتبة مجتمعة غير متناهية والترتيب بين الاذهان غير لازم مما ذكرنا فلنا ان

وجود

وجود الشيء في الخارج من غير ذهن كذلك وجوده من غير ذهن في ذهن واحد في آن واحد بالضرورة وذلك لان
ثبوت شيء لشيء في ظرف يستدعي ثبوت الموصوف في ذلك الظرف فلو كان ثبوت الوجود الخارجي للشيء فرعا
لوجوده في ذهن من الاذهان لكان ثبوت الوجود له في هذا الذهن فرعا لثبوته في هذا الذهن مرة
اخرى اذ الموصوف يجب ان يكون موجودا في ظرف الاتصاف قبل الاتصاف فيلزم ان يكون ذلك الشيء موجودا
في ذهن واحد في آن واحد مرات غير متناهية وهو باطل بالضرورة على انا ننقل الكلام الى وجود ذلك الشيء
في علم الله تعالى ولا يمكن ان يلتزم ان وجوده في علم الله تعالى فرع لوجوده في ذهن من الاذهان والا لزم
افتقار الواجب في علمه الذي هو من صفاته الحقيقية الى الغير تعالى عن ذلك علوا كبيرا اقول ما ذكره اولا
الى قوله والحق هو ان المحذور الخ اشارة الى بعض ما ذكرناه فيرد على قوله وكذلك في طول الاجسام الخ ان تلك
العوارض الواردة على الجسم من الاعراض الموجودة الآن وجودها على سبيل التعاقب وليست اعتبارية كالوجودات
فلا يحسن جعلها من قبيل الوجودات وكان النقض بها وارد لم يندفع بما قاله في الوجود من انه انتزاعي فلا يتحقق ههنا امور
غير متناهية في الواقع مع قطع النظر عن الانتزاع والاعتبار وانما يحل هذا الكلام بما حققناه آنفا وقوله
والحق الخ مذكور في حواشي التجريد سوى قوله انا ننقل الكلام فيتوجه عليه ان علمه تعالى بالاشياء حضوري على ما هو المشهور
فلا يكون في علم الواجب بالاشياء لتلك الاشياء وجودات غير الخارجية حتى وجودات ذهنية اذ الوجود الذهني انما
هو بارتسام صورة الشيء في نفس المدرك والعلم الحضوري انما هو بحضور نفس تلك الشيء المعلوم بعينه لا بصورته
عند العالم وذلك يقتضي كون المعلوم موجودا خارجيا او موجودا ذهنيا لكن في ذهن آخر هذا اذا اريد بوجوده
في علم الله تعالى انه صار موجودا ذهنيا من جهة علمه تعالى واذا اريد انه يلزم ان يكون تصديقه تعالى بوجوده يقتضي صدقه
وصحته ان يكون ذلك الشيء موجودا فلو كان وجوده في ذهن آخر لزم افتقار صدق علمه تعالى الى الغير فيتوجه
انه كذلك غير مخل بل هو واقع اذ صدق علمه تعالى بان زيدا قائم او كاتب مثلا موقوف على كونه يقوم ويكتب بناء على ما هو
المشهور من كون العلم تابعا وكذا نقول علمه تعالى بوجوده في ذهن زيد في الخارج وادراكه وكل منهما يتوقف على اسباب
شتى فتدبر قال الشارح على ان الفرع بالوجود فيه الخ اقول فيه نظر اذ للمعترض ان يقول القاعدة المسلم هو ان الحكم
الايجابي عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع لا عن وجوده له فاللازم صحة الحكم الايجابي على المعدوم ليس الا
ثبوته لا وجوده ولو بني الكلام على عدم الفرق بين الوجود والثبوت لم يكن مرتبة اخرى من الجواب بل يرجع الى الجواب
الاول وقوله سيجيء في الشرح ممنوع لان المحققين نزاعهم مع الحكماء انما هو في تفسير لفظ الوجود وانهم يعنونه بالثبوت
ما عنيناه بالوجود ونحن لا نحتاج الا الى المذكور وكان حاصل الجواب الاول انا نريد بالوجود هو الثبوت فاذا ثبت
كونه ثابتا ثبت كونه موجودا وحاصل الثاني انه لو نوقش في هذا القدر نبدل الثبوت بالوجود ومعكم الجواب
ان جعلتم الثبوت اعم من الوجود انما هو نزاع في تفسير لفظ الوجود لا بحسب المعنى وقد اشرنا الى ذلك فيما قبل فتذكر
فتامل قال الشارح بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود اقول هذا التخصيص وان كان يدفع الالزام

قوله ان يكون تصديقه تعالى الخ ليس المراد بهذا الكلام ان ذلك الشيء في علمه تعالى
باعتبار التصديق بالوجود في واحد ووجود ذلك الشيء وحصوله من غير ان يكون هناك ثبوت الوجود
لذلك الشيء على ما ظنه الاستاذ فان ذلك فاسد ضرورة ان الكلام ههنا في ثبوت الوجود للشيء ولا كلام
في انه بل باعتبار انه يلزم تعدد الوجود الذهني في محل واحد في علم الله تعالى حتى لا يرد القول بانه
لا يلزم تعدد الوجود الذهني في محل واحد في دفعة لان علمه تعالى حضوري وبانه
يلزم ان يكون هناك تعدد في الوجود من غير ان يكون هناك ذهن فاندفع قول المعترض بانه غاية
ما يلزم من ذلك ان يكون الشيء في اذهان متعددة في دفعة وذلك غير محذور والحاصل انه ان اريد بوجود ذلك الشيء
في علمه تعالى انه اذا اثبت الوجود للشيء فيه لا بد من تعدد الوجود الذهني في محل واحد فمردود لما عرفت وان
اريد به اذا اثبت الوجود الذهني للشيء فيه لا بد هناك من تعدد الوجود من غير ان يكون هناك على ما زعم
فمنقول الكلام استحالته فتامل في المقام فانه من مجازات الافهام ٥ م دحرر

المذكور لكن لو ورد السؤال بالصفات السابقة على الوجود لا ينفع الجواب والحق في الجواب ما افاده

المولى الاستاد من ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له سواء كان ذلك الثبوت متقدما على ثبوت المثبت

للمثبت له او متاخرا عنه كالوجوب والاحتياج والامكان او هو عينه كنفس الوجود فيقال لو وجب

ان يخصص الدعوى بغير مستتبعات الوجود كالوجوب والامكان اذ الاتصاف بها ليس فرعا للاتصاف

بالوجود بل الامر بالعكس فان الشيء ما لم يصر واجبا لم يصر موجودا واما الامكان فهو متقدم على الوجوب

والكل يترتب على ما قررنا موضعه فقد عرفنا ما ذكره الاستاد في حاشية التجريد **قال الشارح** سواء كان مع تلك

الصفة او قبلها **قوله قدس سره** قبل الوجود او بعده كما قال اي تمام ما في هذه الحاشية مستفاد من كلام الاستاد

ويمكن الاعتذار ايضا بان المراد من الثبوتية ما ليس السلب جزءا من مفهومها اذ المراد بالسلب ما هو معتبر في مفهوم

السالبة المحصلة لا المعدولة لان صدق الثبوتية المعدولة الموجبة يستدعي وجود الموضوع كالمحصلة

الى ما ذكرنا **قوله** فان مرجع الاتصاف بها عدم الاتصاف بما هو سلوب لها اقول لا يذهب عليك انه لو ورد النقض

في قولي السند بثبوت الصفة فرع ثبوته بانه ان اريد الثبوت الخارجي فينتقض بثبوت الموصوف في الخارج وان

اريد الثبوت الذهني كان السؤال الاسابق بحاله نعم يسقط الاعتذار المذكور بالكلية اذ يقال المراد ثبوت

في الجملة من غير تقييده بالخارج او الذهن من غير ملاحظة تعميم وتناوله الخارج والذهن ولا يخفى عليك

انه بهذا الاعتذار يندفع النقض المذكور في الشرح ايضا **قال الشارح** اذ كل موجود في الاعيان فهو مشخص

اقول ان اريد بالتشخص عروض التشخص فالكبرى مم والسند ظ على راي من يقول بوجود الطبايع في الا

عيان وان اريد مجرد الوجود مع التشخص فالصغرى مم والسند ظ اللهم الا ان يخص الدعوى بعدم

بوصف الكلية وصار الحاصل انا نعلم ان الطبايع الكلية بوصف الكلية موجودة وليس في الخارج فلا

ان يكون موجودة في الذهن **قوله قدس سره** ولا يخفى تركيب فيكون هذا ايرادا آخر على المستدل بانه لو تم دليلكم

يلزم انتفاء الكلي **قال الشارح** مطابقتها لكل واحد واحد الاظهر ان يقول مطابقتها لكل واحد واحد كما هو

المشهور والتفسير الذي ذكر في الحاشية يعني انه لكل واحد اذا حصل في الذهن لا يحصل منه الا تلك الصورة

نقلنا عن المشهور ولعل الاولى في كل واحد واحد حصص الموجودة في الاشخاص **قوله قدس سره** يعني ان

كل واحد واحد المطابقة في كلام القائل بما ذكره الشارح في تفسير الكلية في ذيل قوله والحق ان لا يرد عليه

النظر المذكور فحاصل الحاصل ان مدار اندفاع الاعتراض على ان يجعل الشيء المطابق للكثيرين صورة

مثالية لتلك الكثيرين فالشارح جعل قيدا آخر في تفسير الكلية غير المطابقة وجعله قد يكون معتبرا في مفهوم المطابقة

وظن ان هذا اولى وادق وكان المحشي منع كون المطابقة عند المعنى من الجانبين فتدبر **قال الشارح** لان بعض

الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض آخر فلا يمكن تفسير الكلية بهذا المعنى لتحصيل الجزئي ايضا وايضا مطابقة الصور

العقلية للكثيرين الموجودين في الخارج تستلزم مطابقة كل واحدة تلك الكثرة الموجودة لتلك الصور المعا

وايضا لو فسر الكلية عند المعنى لجاز وجود الكلي في الخارج لان تلك الجزئيات المطابقة اخر موجودة في الخارج

المعاني جواب عن اصل الدليل ايضا وتوضيحه ان هذا الكلام يصلح ان يجعل مادة لاعتراض على كل ما ذكره

قدس سره لان الجزئي المطابق لما كان جزئيا يتوجه انه كيف يفسر الكلية بمعنى يصدق على الجزئي من حيث هو جزئي

ولما كان موجودا في الخارج فلا يصح قوله بخلاف الموجود في الخارج **قوله قدس سره** لخطور منشا بين قبيل

اقول لقائل ان يقول معنى مطابقة الصورة الذهنية لما في كل واحد واحد من الكثيرين هو انه ما حصل

كل واحد منها في الذهن يكون تلك الصورة ولا شك ان المطابقة بهذا المعنى بين الحصص الشاملة في جميع

الصفات والعوارض غير متحقق اذ ليس الصورة الحاصلة من واحد منهما عين الاخرى بل الصورة الحاصلة من احدهما غير

الصورة الحاصلة من الاخرى وليس هذا معنى المطابقة وكذلك ما في كل واحد من الكثيرين ليس مطابقا للباقي

بالمعنى الذي ذكرناه اذ ليس الصورة الحاصلة من زيد وعمرو وبكر مثلا في الذهن عين واحد منها وان كان الصورة

الحاصلة من كل منها عين الصورة الحاصلة من الباقي فان قلت لا شك ان المعتبر في الكلية هو المطابقة

للكثيرين وما في كل فرد واحد من افراد الانسان مثلا امر واحد اجمالا في كل منها هو الانسانية وهو واحد

فلا يلزم من مطابقة الصورة الذهنية لما في كل واحد منها كليتها قلنا الانسانية التي في زيد يغاير الانسانية التي في عمرو

بحسب الخارج وليست واحدة الا في الذهن وذلك الانسانية التي في زيد بحسب الخارج عين زيد والتي في عمرو بحسب الخارج

عينه اقول هذا هو الذي ذكره قدس سره في توجيه كلام صاحب الغنية حيث قال يعني ان كل واحد واحد اذا حصل

مابينا وفصلنا وقد ذكره السيد السند قدس سره في حواشيه على شرح التجريد ايضا **قال الشارح** باعتبار

انها ذوات مثالية ليست متاصلة في الوجود فيلزم ان لا يعقل ما اتفق عليه كلمة الحكماء من الفضلاء بل ان العلماء وفيه

تحرير نظر اذ لو كان المعتبر في المفهوم الكلي ان لا يكون متاصلا في الوجود لما كان للمتنازع في انتفاء الكلي معنى

في الخارج ام لا مجال مع انهم جعلوا اثبات ان الكلي لا وجود له الا في العقل من امهات العلوم واشتغلوا عليه

بالدلائل وبراهين فالواجب ان يفسر الكلي بوجه يحتمل بحسب بادي الراي ان يكون موجودا وان لا يكون موجودا

الا في الذهن ثم اثبات البرهان يثبت ان لا وجود له الا في الذهن وكان ما ذكره في الدليل المذكور

من ان كل موجود في الاعيان فهو مشخص مستدركا لا حاجة اليه ثم اعلم ان السيد السند قدس سره ذهب في بعض

تصانيفه الى ان الكلية لا يمكن تفسيرها بالاشتراك اذ لو فرض انه لم يكن موجودا الا امور الخارجية

والامور ان يحصل الذوات واحدة في زمان واحد باوهام متقابلة ولا الصور العقلية لان كل واحد منها

صورة جزئية في نفس جزئية فيجب تفسيرها بالمطابقة لتصدق على الصور العقلية والتحقيق على ما افاده

بعض المحققين هو ان الصورة الشخصية الذهنية ليست كلية بل الكلي هو الطبيعة الحاصلة في الذهن

الذي هو معروض التشخص الذهني مثلا اذا لاحظنا زيدا من حيث انه انسان فههنا ثلثة امور زيد وهو

شخص خارجي ليس بكلي ومفهوم الانسان من حيث هو صورة شخصية ومعروض التشخص وهو ايضا ليس

بكلي لانه صورة جزئية في نفس جزئية ومفهوم الانسان مع قطع النظر عن تشخصه الذهني فهو كلي ومشترك

بين الكثيرين بمعنى انه لو وجد في الخارج في مادة زيد كان عين زيد وان وجد في مادة عمرو كان عين عمرو ولو فسر الكلية بحيث تصدق على الصورة العقلية الشخصية لزم ان يكون شيء واحد جزئيا وكليا والقول بان الصورة العقلية من حيث انها صورة شخصية في نفس شخصية جزئية ومن حيث انها مطابق للكثيرين كلية فلا يلزم ان يكون شيء واحد من جهة واحدة جزئيا وكليا بل من وجهين ولا تناقض فيه مدفوع بان الاتحاد عند الوجه لا يكفي في صدق المتقابلين اذ هذا الاختلاف بنفس المتقابلين والاختلاف المصحح لصدق المتقابلين يجب ان يكون غير الاختلاف بالمتقابلين اذ لو كان الاختلاف بنفس المتقابلين كافيا في صدقهما لجاز صدق جميع المتقابلات على شيء واحد مثلا نقول على هذا التقدير يجوز ان يكون زيد كاتبا ولا كاتبا فان صدق الكاتب عليه من حيث قيام الكتابة به واللاكاتب عليه من حيث عدم قيام الكتابة به فالجهتان مختلفتان فاذن مفهوم الانسان كما ليس في الخارج الا متشخصا كذلك ليس في الذهن الا متشخصا لانه عند حصوله في الذهن يكون قائما بالذهن الشخصي ومتشخصا بالمتشخصات الذهنية فلم يقولون ان الكلي موجود في الذهن لا في الخارج مع انه مطلق الموجود متشخص قلنا وان كان المفهوم الحاصل من الانسان في الذهن في الواقع متشخصا لكن الذهن له ان يلاحظ مفهوم الانسان ولا يلاحظ معه شيئا من تشخصاته اصلا فهو في هذا النحو من الوجود الذهني خال عن التشخص وان كان في الواقع متشخصا بتشخصه اما اذا لاحظنا زيدا مثلا من حيث انه انسان فليس في ذهننا في تلك المرتبة الا مفهوم الانسان الذي ننظر به في زيد ونجعله آلة لملاحظته وليس في تلك المرتبة قيامه بالذهن وتشخصه به منظورا لنا ثم اذا نظرنا الى الانسان الحاصل في الذهن من حيث حصوله في الذهن يكون الحاصل في ذهننا هو الصورة العقلية الشخصية وتكون منظورا اليها ولا يكون آلة لملاحظة غيرها فالكلي هو ما ننظر به في زيد والصورة العقلية الجزئية هي ما ينظر اليها ولا يمكن جعلها آلة لملاحظة زيد فتامل تفهم ثم اقول وبذلك التحقيق وهو ان الكلي هو مفهوم الانسان مع قطع النظر عن التشخص وهو المعلوم والجزئي هو صورته العقلية العلمية اندفع اشكال يرد على الحكماء القائلين بوجود الاشياء بانفسها في الذهن وهو ان مفهوم الانسان مثلا اذا حصل في الذهن فانا نعلم يقينا ان هناك امرين احدهما موجود في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر اعني به مفهوم الانسان اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وثانيهما موجود في الخارج وهو علم وجزئي وعرض من الكيفيات النفسانية وعلى طريق القائلين بوجود الاشياء بانفسها في الذهن يشكل ان الموجود في الخارج الذي هو علم وعرض من الكيفيات النفسانية ما هو اذ ليس هنا على هذا الطريق الا مفهوم الانسان الذي هو موجود في الذهن قائم به ومعلوم اذ على ذلك التحقيق الموجود في الخارج الذي هو علم وعرض هو تلك الصورة العقلية الشخصية ومفهوم الانسان كلي وجوهر ومعلوم وصورته الشخصية جزئي وعلم وعرض وموجود في الخارج اذ يترتب عليه الاثار والاحكام واقلها اتصاف النفس بكونها عالمة وما قيل في الجواب عن هذا الاشكال من انه

وجود العلم في الخارج غير مسلم وعدهم اياه كيفا ليس الا على سبيل المسامحة فلا يلتفت اليه اذ تصريحاتهم على ان العلم من الموجودات الخارجية اكثر من ان يقبل التاويل كيف لا والفطرة حاكمة بان العلم من الاشياء التي يترتب عليه الاثار والاحكام ولا نعني بالوجود الخارجي الا هذا وايضا ما قيل بناء على الفرق بين العلم والحصول من ان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن يقوم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم عند المفهوم هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض وجزئي لكونه قائما بنفس شخصية ومتشخص بتشخصات ذهنية وهو الموجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم فمدفوع اذ الكلام مع الحكماء القائلين بقيام الموجودات الذهنية بالذهن انما في لثبوت كيفية مغايرة للمفهوم الحاصل في الذهن قوله معنى كلامهم ان الكلية تعرض للطبايع باعتبار انها صور قايمة بالنفس مطابقة غير متاصلة في الوجود لكثيرين بالمعنى المذكور والخلاف في وجود الكلي يرجع الى ان معروض الكلية باعتبار انها غير متاصلة في الوجود مطابقة لكثيرين هل له وجود في الاعيان لكن لا بالاعتبار المذكور بل باعتبار آخر ولا شك ان هذا الخلاف معقول متصور ثم لا يخفى ان ظاهر هذا الكلام من الشارح يدل على انه يفرق بين العلم والمعلوم بالاعتبار لا بالذات حتى يصح منه حمل كون الطبيعة ذا بال مثاله على الطبيعة فيكون موافقا لمذهب التحقيق وهذا مؤيد لما ذكره ثم ما ذكره على ما نقل عن السيد المحقق من ايرادات الشارح الجديد للتجريد عليه والجواب عنه وتحقيق المقام فيه مذكور في تعليقاتنا على التجريد كذا قوله ولو فسر الكلية آه من جملة ايراداتنا وما نقل من الجواب عنه من كلام الاستاد المحقق وما اورد عليه فالجواب عنه مذكور في تعليقاتنا مع ايراداتنا على الجواب المنقول والجواب الحق عن ايراد الشارح المذكور ولا تطول الكلام بنقله فمن اراد الاطلاع عليه فليطالعها وما ذكره في حل الاشكال المذكور فيه ان الطبيعة ليس لها في الذهن وجود الا في ضمن الصورة الشخصية على هذا الراي فاذا كانت الصورة الشخصية موجودة في الذهن بوجود خارجي كسائر صفات النفس فالطبيعة ايضا موجودة في الذهن بوجود خارجي فيرجع الكلام ان ما هو الموجود في الذهن بوجود ذهني دون الخارجي ما هو وما نقل من الجواب فهو كلام الاستاد والقول بالمسامحة منه مبني على انه لا يحل على ان كلامهم لو حمل على الحقيقة كان فاسدا وقد بيناه رحمه الله في حواشيه الجديدة للتجريد والمطالع وفيما اورد عليه فينبغي ان يورد على ادلته وبعد تمام الادلة لا مجال لتوجيه كلامهم سوى التزام المسامحة فما ذكره غاية التوجيه من قبلهم ولا يرد عليه شيء وكتب السيد قدس سره في شرحه بان العلم ليس موجودا خارجيا حقيقة نعم قد يطلق عليه الموجود في الخارج بمعنى انه حاصل في الذهن بنفسه لا بصورته فانه قال في حاشية المطالع لا نعني بهذا انها من الموجودات الخارجية دون العلوم فانها موجودات ذهنية لكونها صورا عقلية وايضا عرفوا الجوهر بماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع قالوا فائدة قيد اذا وجدت ادخال صور الجواهر فانها وان كانت باعتبار وجودها في الذهن في

في موضوع فيكون عرضا وكيفا لكن بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وجوهرا فلو كانت صورة
الحيوان مثلا موجودة في الذهن بحسب الوجود الخارجي كوجود البياض في الجسم وهي بحسب هذا الوجود محتاج
الى الموضوع لمهيتها انها اذا وجدت كانت لا في موضوع وايضا لو كان العلم بالجوهر موجودا في الذهن
بالوجود الخارجي كان عرضا باعتبار هذا الوجود فلو كان جوهرا ايضا بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالمهية
لزم ان يكون شيء واحد عرضا وجوهرا معا باعتبار الوجود الخارجي وذلك غير جائز قال الشيخ في الهيات
الشفاء بعد ما بين ان الصورة الحاصلة من الجوهر في العقل جوهر فان قيل قد جعلتم مهية الجوهر تارة تكون
عرضا وتارة تكون جوهرا وقد منعتم هذا فنقول انا منعنا ان يكون مهية شيء توجد في الاعيان مرة جوهرا
ومرة عرضا حتى يكون في الاعيان لا يحتاج الى موضوع ما وفيها يحتاج الى موضوع البتة ولم نمنع ان يكون
معقول تلك المهية يصير عرضا اي يكون موجودا في النفس لا كجزء منها انتهى وايضا لو كان العلم بالممتنعات
موجودا في الخارج والعلم متحد مع المعلوم بالمهية كانت المهية المعلومة الممتنعة الوجود في الخارج موجودا
في الخارج هذا وقد ذكر نحوه عند قول المص والموجود في الذهن موجود في الخارج فجوابه السؤال الاول
ان اردت بقيامه به في العين اي قيامه بحسب الوجود العيني فمم وانما يكون كذلك ان لو كان موجودا في العين
وذلك ممنوع عند المحققين فان قلت ما ذكرت كله انما يلزم لو قلنا بوجود الصورة العقلية في الخارج وجودا
اصليا يكون مبدأ للآثار المطلوبة ونحن لا نقول به قلت فح يرجع النزاع لفظيا اذ نحن لا نمنع وجودها
الا الوجود العيني الذي يترتب عليه الآثار الخارجية بل هذا ليس الا وجودا ذهنيا اذ لم يصدق عليه حد
الوجود الخارجي هنا وما ذكره من ان الضرورة قاضية بان العلم يترتب عليه الآثار ان اراد انه له مدخل
في ترتب الآثار في الجملة فذلك لا ينفي وجوده خارجا كيف وكثير من الامور الذهنية والاعدام كالعلة
الغائية وعدم المانع والمعتبر مثل الامكان مما له مدخل في وجود المعلول في الخارج وان اراد انه موثر
تام في الخارج فذلك مم بل هو مبني النزاع وما نقله من الجواب بقوله وايضا ما قيل في جواب الشيخ التجريد
وما اورد من كلام الاتحاد **قال الشارح** لانا لو حصلنا الحرارة والبرودة في الكتاب اه اقول الاولى
ترك ذكر الكلية لان في المعارضة غير مختصة بالدليل الثاني **قوله** قد كررنا لو كان نفس الشيء مستلزما
اه اقول استلزام نفس الشيء وجوده في الذهن غير مذكور فيما مر الا انه معارضة مسلمة عند القائلين بالوجود
الذهني وايضا يتوقف الكلام على ان الحاصل في الذهن قائم به وهو ايضا مما يقولون به فبناء المعارضة (?)
على المقدمتين المسلمتين عندهم هذا ولا يخفى انه لو حمل كلام المحشي على ما حمل عليه قدس سره لكان ذكر
الكلية لغوا والاظهر ان يقال انه معارضة للدليل المذكور على ان الحقائق الكلية موجودة في الذهن
فتامل **قال الشارح** لانا لا نعني بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة قيل اقول وللقائل ان يقول المطلوب
ما فيه الحرارة والا لزم ان يكون الزمان حارا لحصول الحرارة فيه بل يكون متصفا بجميع الصفات المتنافية

الحاصلة

الحاصلة فيه من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة الى غير ذلك من الصفات الحاصلة فيه بل الحار ما قام
به الحرارة والحصول اعم من القيام نعم لو بني الكلام على ما ذهب اليه الحكماء من ان حصول الاشياء في الذهن
على طريق القيام لتم الكلام اقول هذا الكلام مما ذكره الشارح الجديد للتجريد ورد عليه الاستاد بانهم صرحوا
بقيام الصور العقلية بالذهن فبهذا الجواب لا يوافق ما صرحوا به ولا يمكن دفع الايراد عنهم به **قوله قدس سره**
انما التضاد في الاعيان الخارجية اه قيل اقول يمكن توجيه هذا المنع بوجه آخر يشعر به قول الشارح بعد
تعاقبهما على موضوع واحد فهو ان يقال لا تضاد بين الطبائع الكلية اذ من علامات التضاد التعاقب على الموضوع
الواحد وعدم تحقق الاجتماع والامور الكلية لا وجود لها في الخارج من حيث انها كلية حتى ينظر في حصولها
هو على سبيل التعاقب او الاجتماع ووجودها في الذهن لا يجامع التعاقب لكونه على سبيل التعاقب فليس التضاد بينهما
بمتحقق فافهم اقول معنى كلامه قدس سره ان التضاد والتعاقب في الموضوع انما يعرض للطبائع باعتبار وجود
ها العيني ولا يعرض لها باعتبار وجودها الظلي ولا يلزم من عروضهما لها باعتبار الاول عروضهما لها
لاعتبار الثاني وهذا هو ما ذكره هذا القائل بادنى تغيير في العبارة والتعبير فلا تم الا ان ما ذكره
انما هو على راي من يقول بحصول الاشياء انفسها في الذهن **قوله قدس سره** لا خفاء في ان المدعي ان كل شيء
اه اقول ما تمسك به لبيان الوجود الذهني لو تم لدل على ان كل الاشياء التي لها وجود في الخارج وجودا في الاذهان (?)
فما ذكره قدس سره محمول على ان المعقول فيها المهيات المعقولة لا اشباحها المحاكية لها في الحقيقة ثم لا يخفى
ان حمل كلام المص والشارح على مذهب المحققين يمكن فان قوله ادراك الحرارة عبارة عن حصول صورة مثالية في
الذهن معناه ان ادراك الحرارة ليس عبارة عن حصول عينها اي حصولها باعتبار الوجود العيني كما
ظنه قدس سره حتى قال فهذه الماهية قلنا حصولها عين الحرارة والبرودة ينفي ذلك اي حصولها
في محل موجود بين بالوجود الاصيل والقائلون بحصول ماهيات الاشياء في الذهن لا يقولون ان
ماهيات الاشياء حاصلة في الذهن بوجودها العيني واما لفظ المثال والشبح فانما هو كما ذكره في حاشية
المطالع من ان يقول اذا احتمل مراد القوم فلا دلالة في كلام الشارح على القول بالشبح على ما هو المشهور قيل اقول (?)
وفيما اورد على الجواب نظر اذ ليس الغرض ان الموجود في الذهن ليس مهية الحرارة بل شبحها والموجود
في الذهن ماهيتها حتى يلزم ان لا يكون المنتسب الى الوجودين شيئا واحدا بل الغرض على ما ذكره
الشارح ان الموجود في الذهن هو ماهية الحرارة الا ان وجودها في الذهن ليس عبارة عن قيامها
بالذهن بل هو عبارة عن قيام شبحها بالذهن فالمنتسب الى الوجودين واحد وهو مهية الحرارة
وليس من يقول بقيام الصورة بالذهن يقول بوجود تلك الصورة فيه حتى يلزم عليه ان يكون
الموجود في الخارج شيئا والموجود في الذهن شيئا آخر بل القائلون بالصورة يقولون ان قيام
الصورة بالذهن بحسب الخارج وهو عبارة عن وجود ذي الصورة في الذهن ووجود الصورة في

في الذهن عبارة عن قيام صورة اخرى منها بالذهن لا عن قيامها به واما ما ذكره قدس سره في الجواب فهو حق
وتلخيصه ان وجود الاشياء في محالها يتصور على وجهين وجودها فيها بالوجود الاصيل اي و
جودها بحيث يترتب عليها او على قيامها بها الاثار ووجودها فيها وجودا غير اصيل اي وجودا لا يترتب
عليه الاثار والاحكام ووجود الموجودات الذهنية في الذهن من القسم الثاني اي وجودها فيه وجود
غير اصيل لا يترتب عليه الاثار والاحكام فلا يلزم من وجود الحرارة والبرودة في الذهن كون الذهن
حارا وباردا وانما يلزم ذلك لو كان حصول الحرارة والبرودة فيه وقيامها به حصولا اصيلا يترتب عليه
الاثار والاحكام كحصول السواد بالجسم والشجاعة بالنفس وهو ممنوع وعلى هذا التوجيه لا يرد عليه الا
بلوازم الماهية وصفات المعدومات بان يقال هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى الخصم اتصاف الذهن با
لاشياء الموجودة في الخارج كالحرارة والبرودة وامثالهما ولا يقلع مادة الشبهة فانه لو تشبث
بلوازم الماهية كالزوجية والفردية مثلا او بصفات المعدومات كالامتناع وامثاله بان يقول
لو حصلت الزوجية والفردية في الذهن لزم ان يكون الذهن زوجا وفردا اذ لا معنى للزوج والفرد
الا ما حصلت فيه الزوجية والفردية وكذا لو حصل الامتناع في الذهن لزم ان يكون الذهن ممتنعا
اذ لا معنى للممتنع الا ما حصل فيه الامتناع لم يمكن التفصي عنه بهذا الجواب اذ لا يمكن ان يقال كون
محل الزوجية موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وذلك لما عرفت من ان المراد
بوجودها الاصيل وجودها في محالها وقيامها بها قياما يترتب عليه الاثار لا وجودها في حد
ذاتها في الخارج ولا شك ان وجود لوازم الماهية في الذهن وقيامها بها فيه قيام يترتب عليه
الاثار والاحكام واقلها اتصاف المحل بها ولا يلزم من قيام لوازم الماهية بما في الذهن قياما يترتب
عليه الاثار ان يكون قيام تلك اللوازم في الذهن وحصولها فيه بحيث يترتب الاثار ولكن حصول
الصفات لغير الذهن البتة يكون حصولا يترتب عليه الاثار واقله اتصاف المحل بتلك الصفات
واما حصولها بالذهن فقد يكون حصولا يترتب عليه الاثار كحصول الشجاعة للنفس وهذا الحصول
ليس وجودا ذهنيا ولا ايقاع للصفة من حيث حصولها عند النفس بل الحصول اعنا موجودة في الذهن
وقد يكون حصولا لا يترتب عليه الاثار اصلا كحصول الحرارة والبرودة في الذهن وهذا هو الوجود الذهني
اقول المذهب المشهور في تصوير الاشياء حصول صورها في الذهن لما الحق في مذهب التحقيق وهو ان
معنى حصول الاشياء في الذهن بان تكون قائمة به ومذهب الشيخ وهو ان الماهيات لم تحصل في الذهن
حقيقة بل شبحها قائم بها وحصولها في الذهن مجاز عن قيام شبحها على ما نقله المحقق في مذهبهم فلا يمكن
حمل كلام الشيخ على الاول بل يتعين حمله على الثاني نعم هنا مذهب ثالث ذكره شارح التجريد وهو ان
الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها كما انها هناك كيفية قائمة بالذهن ويمكن حمل كلام الشيخ عليه

عليه لكنه غير مشهور بل الظاهر انه من مخترعات الشارح المذكور وقد ذكره في توجيه مذهب القائلين
بحصول الاشياء انفسها في الذهن فكيف يتيسر توجيه مذهب الشيخ بذلك وقد يرد عليه الاستاد والسيد
رحمهما الله بانه جمع بين مذهب التحقيق والقول بالشبح واما ما ذكره بقوله وتلخيصه ان وجود الاشياء
في محالها يتصور على وجهين الخ فمذكور في شرح التجريد والاشكال بلوازم الماهية وبصفات المعدومات
كالامتناع مما اورده شارح التجريد ايضا فتبع الذي ذكره من كلام الاستاد المحقق **قال الشارح** اي ولا
نم قبول الذهن لهما معناه لا نم قبول الذهن لعين الحرارة والبرودة اي لا نم ان الذهن قابل لهما بو
جودها العيني على ما اشار اليه قدس سره اولا نم قبول الذهن لهيئتهما بناء على حمل الكلام على القول بالشبح
فلا يرد ما قيل انه اذا حصلت في النفس فكيف لا يكون النفس قابلة لهما ولا حاجة الى التكلف
بان المراد من عدم قبولها لهما عدم انفعاله عنهما وعدم ترتب الاثار عليهما فتدبر **قال المصنف**
فانهم اتفقوا على ان جميع الامور الخ اقول هذا لا يصلح سندا لما ذكره اذ ليس ارتسام الا
شياء في العقل الفعال ارتساما خارجيا بل وجود الاشياء فيها وجود ذهني وقوله هذا سهو وكانه
لم ينظر الى الحاشية التي نقلها بعد ذلك حيث قال واما وجودها في الامور الغائبة عنا وجودا عينيا فليس
بصحيح فانه صريح في ان مراد السائل من الوجود في الاشياء الغائبة عنا الوجود الخارجي وكلام المحقق ايضا صريح
فيه فان قوله او في شيء من الموجودات الغائبة عطف على قوله قائمة بنفسها بحسب [illegible] المذكور
ثم [illegible] ولا شك انه بمعنى الوجود العيني فكذا ههنا **قال الشارح** فلم يذهب الى انها امور قائمة بانفسها
قيل اول من ذهب الى هذا الفاضل فرفوريوس ولكن قد نقل كثير من كبار الحكماء والعلماء عن افلاطون
انه اثبت في الطبيعيات للطبائع الكلية وجودا مجردا ازليا وابديا وهو المثل الافلاطونية وهذا المعنى في [illegible]
قال الشيخ في الهيات الشفاء في بيان مذاهب الحكماء الاقدمين في المثل والتعليميات واول ما انتقلوا عن
المحسوس الى المعقول تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية
انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة
مفارقة هي المعقولة واياها يتناول العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس فاسد فهو [illegible]
العلم والبراهين تنحو نحوها واياها يتناول وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في
هذا الرأي ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو
المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق وقال الامام في الملخص البحث الاعلى والغرض
في المثل المنقول عن افلاطون انه لا بد لكل طبيعة نوعية من شخص باق ابدا [illegible] ونحن قد قررنا هذا البحث
في باب الوجود كما عرفته وحكوا عنه انه احتج على ذلك بانه لا شك في وجود هذا الانسان فالانسان الذي هو
جزء من هذا الانسان موجود والانسان مشترك بين هذه الاشخاص المحسوسة المختلفة العلل [illegible] فهو مجرد

كلها والا لم يكن شيء كافيه بين الاشخاص ذوات العوارض المختلفة وذلك ان انتفا الجود لا بد
عند فساد هذه الاشخاص المحسوسة فلا بد من اثبات انسان مجرد عن كل العوارض هذا كلامه ثم نقل
الجواب عنه وادلة ارسطو على بطلانه وامثال ذلك في كتبهم كثيرة فمنع هذا لسان الغفلة التتبع اولى
ما ذكره هذا الفاضل التابع بتوجيه ذكره الشيخ المقتول ونقل عنه في المحاكمات فنسبة قلة التتبع اليه
اولى من نسبته الى الفاضل وانت تريد هذا الكلام مبني على توهم فاسد وهو ان الجابع طرف الموجب
انما الجزم على بناء السؤال على هذا التوهم على ما يتبادر من اللفظ لا يلائم توجيه السؤال كما ذكره بقوله
فان قلت اذ لا يخفى ان السؤال المذكور في المتن ظاهر الانطباق على هذا التقرير هذا فيه المراد بالاثار
والاحكام مطلق الاثار والاحكام ولا يرد عليه ما قيل انه ان اريد بالاثار والاحكام مطلق الا
والاحكام فالوجود الذهني مصحح لمطلق الاثار والاحكام كالمعقولات الثانية وان اريد الاثار والاحكام
الخارجية لزم الدور اذ لا يترتب على الموجودات الذهنية من حيث انها موجودات ذهنية اثر اصلا
وانما يترتب الاثر على العلم وهو من الموجودات الخارجية على ما مر مثلا الكلية اذا حصلت في الذهن لا
يترتب عليها من حيث انها موجودة في الذهن اثر اصلا نعم يترتب على صورتها الشخصية التي هي العلم
اثر فان قلت كان للكلية مثلا وجودا في الذهن عند تعقلها لكنكليها ووجود الكلي عند وجود
الكلي في الذهن وليس هذا الوجود وجودا خارجيا بل هو وجود ذهني لهما وقد اتصف المحل بهما
فالوجود الذهني منشا للاثار في الجملة قلت ليس وجود المعقولات الثانية لمعروضاتها ولا وجود
لوازم الماهية للماهية في الذهن وجودا ذهنيا لهما ومن قال به فقد اخطا اذ لا شك ان الشيء باعتبار
وجوده في الذهن معلوم ومدرك بل لا معنى لكون الشيء موجودا في الذهن الا كونه معلوما ومدركا
فلو كان وجود تلك العوارض لمعروضاتها وجودا ذهنيا لها لكانت تلك المعروضات عالمة بتلك
العوارض مثلا لو كان وجود الكلية للكلي الموجود في الذهن وجودا ذهنيا لها لكان الكلي عالما بالكلية
باعتبار قيام الكلية به اذ كون الكلية موجودة في الذهن مستلزمة لمعلوميتها بل عين معلوميتها ولا
اعنيا باعتبار قيامها بالكلي ليست معلومة لمن يكون في ذهنه الكلي اذ معلوميتها باعتبار قيامها بذهنه
ولو جاز ان يكون الشيء معلوما للشيء باعتبار قيامه بغيره لجاز ان يكون زيد عالما بالاشياء باعتبار
قيامها بذهن عمرو مثلا وهو سفسطة محضة فبقي ان تكون معلومة لما هي قائمة به وهو الكلي واللازم
باطل قيامها بالكلي وجود ذهني لها لا لمن في ذهنه الكلي لا يستلزم احد طرفي بطلانه من القول بكون ذلك
القيام وجودا ذهنيا لمن في ذهنه الكلي وهو بين بل وجود تلك العوارض لمعروضاتها وجود اصيل
بمعنى ان قيامها بها لها واتصاف المحل بها قيام اصيل واتصاف خارجي يترتب عليه الاثار والاحكام
فان قلت نقول وقد ناقضت قاعدتهم المشهورة المقررة بينهم وهو ان اتصاف الاشياء بالمعقولات

المعقولات الثانية اتصاف ذهني ليس اتصافا خارجيا وكذلك اتصاف الماهية بلوازمها في الذهن اتصاف
ذهني قلت معنى قولهم ان اتصاف الاشياء بالمعقولات الثانية اتصاف ذهني هو ان الاشيا بشرط و
جودها في الذهن تكون متصفة بها لا بحسب وجودها الخارجي ومعنى قولنا ان ذلك الاتصاف خارجي
هو ان ذلك الاتصاف منشا للاثار والاحكام ولا منافاة بينهما لجواز ان يكون عروض امر لامر بشرط وجود
المعروض في الذهن لكن يكون ذلك العروض والاتصاف منشا للاثار والاحكام فالمغالطة من اشتراك
اللفظ فلا حاجة الى الجواب عن ذلك الايراد بان المراد من المنشا والمصدر هو الفاعل والموجود الخارجي يكون
فاعلا للاثار بخلاف الموجود الذهني فانه ليس فاعلا للاثار مع انه مدفوع لا لان الموجود الذهني
ايضا قد يكون فاعلا كالعلة الغائية فان وجودها في الذهن باعث على فاعلية الفاعل كما قيل فانه
مردود بان الباعث على فاعلية الفاعل هو العلم بالعلة الغائية لا الغاية باعتبار وجودها في الذهن وقد مر انها
ان العلم من الموجودات الخارجية بل لان فاعلية جميع الموجودات الخارجية غير معلوم بل عدمها اقرب اذ
يكون معلوما ولا بان معنى الوجود الخارجي والذهني بديهي وما ذكره في تفسيرهما تنبيه فانه ايضا مما
ان يناقش فيه بمنع البديهية ولا بان المراد من الاثار والاحكام الخارجية [illegible]
الاثر هو ان يكون مرتبا عليه بحسب وجوده الخارجي لانه فيه نظر اذ يلزم ان لا يكون صفات النفس موجودة
في الخارج لان اثارها ليست مترتبة عليها في خارج الذهن فتدبر على انه يمكن ان يناقش ويقال لا معنى للترتب
الا الاستتباع بحسب الوجود فتدبر او نقول تفريع قوله فلو كان وجود تلك العوارض لمعروضاتها وجودا
ذهنيا لكانت تلك المعروضات عالمة بتلك العوارض على ما سبق والتزامه من العجائب اذ لا شك ان وجود
الشيء في الذهن انما هو معلوميته بالنسبة الى الذهن لا بالنسبة الى الخارج يكون موجودا فيه بالوجود
الذهني كيف وكون الشيء عالما مشروط بكونه مجردا وكونه مدركا مشروط بكونه من القوى المدركة على انه قد
صرح الشيخ في الاشارات وغيرها بان قيام الشيء بذاته شرط لكونه عالما واما كون العلم من الموجودات الخارجية
فقد عرفت فساده واما ثانيا فلان تلك العوارض وجودا اصيلا لمعروضاتها فممنوع لانه لو كان الامر كذلك
لكان اتصاف الاربعة بالزوجية بل اتصاف الاشياء بالكلية مشروطا بوجود الموصوف في الخارج لما تقرر عندهم
ان ثبوت الشيء للشيء ووجود الشيء للشيء يستدعي وجود المثبت له ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا
بل يلزم ان لا يتصف الممتنع بالامتناع ما لم يوجد في الخارج [illegible]
الموصوفات لم توجد في الخارج لم تتصف بتلك الصفات لكن وجودها الخارجي من جهة قيامها بالذهن
لا خارج الذهن فيعود النزاع لفظيا اذ ليس مقصوده رحمه الله سوى ان هذه الاتصافات ليست مثل اتصاف الجسم
بالبياض والحركة والشكل الذي يترتب عليه الاثار الخارجية فاما ثم ما ذكره من تحقيق المعقولات الثانية و

والانقسام الى الخارجي والذهني يدل على عدم الثاني في كلام القوم فانهم صرحوا في مواضع كثيرة بان الاتصاف

الخارجي ما يكون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف كما ان الاتصاف الذهني ما كان الذهن ظرفا لنفسه وصرحوا بان

المعقول الثاني ما يكون ظرف الاتصاف به الذهن فقط ولو لزم الجميع ظرف الاتصاف به الخارج والذهن معا

والحاصل انا الاتصاف الانسان بالكلية مثلا ليس ما لا وجود الكلية في الانسان فان كان ظرفه هذا الوجود الخارجي

تستدعي وجود الموصوف في الخارج ولم يكن معقولا ثانيا لان المعقول الثاني ما يكون وجوده في الخارج

انما هو في الذهن فقط حتى صرحوا بانه لا يبدان لا ينعقد القضية الخارجية في حمله على الموصوف ثم كون الماهية

باعتبار وجودها في الذهن فاعلا لفاعلية الفاعل مصرح به في كتب القوم وقد صرح به الشيخ في كتبه

وكون العلم من الموجودات الخارجية انما هو على قول الشيخ على ما صرح به السيد لكنه في صدد

ابطاله في حاشيته التجريد وعلى ان المراد ما يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الاثر على ما صرح به

المحقق الشريف في التجريد لم يثبت هنا عند هذا القائل ومنع المرقوم في بديهة الوجود مع انهما

خلاف الاولى كذا لو فا علية جميع الموجودات الخارجية غير معلوم واما ان علمها معلوم فجعله

الا ان يقال البديهي عندهم قابل للبحث وليست بناء عليه اصلا وقد يجاب بعد تسليم ذلك بان المراد

ان الموجود الخارجي من شانه ان يكون مبدءا للاثار وان كان من شانه نوع ذلك قبلا والنقض بصفات

النفس مندفع بان المراد بالترتب خارج النفس ان لا يكون ذلك الترتب بحسب التصور والعلم وترتب

الاثار على صفات النفس لا يتوقف على تصورها وشعورها النفس بها فتدبر قال الشارح على معنى انه

تحصل منها صورة مطابقة لماهية الذهن بحيث لو وجدت في الخارج اي قائمة بنفسها كانت بعينها

لا يخفى ان هذا القول انما هو على راي ارباب التحقيق القائلين بوجود الاشياء في الذهن بانفسها فيلزم وجود

ماهية الممتنع في الخارج والجواب ان الممتنع ما يكون وجوده الخارجي موجودا قائما بنفسه محالا الا ما يكون وجوده الخارجي

مطلقا محالا وهذا الكلام من الشارح طرح اختاره السيد سند انه قصد لمحقق في حاشية التجريد بان

صورة الحيوان مثلا في الذهن كيف وفي الخارج جوهر وان باختلاف الوجود ينقلب الذات وبذلك تبين التجريح

ولهم ان الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها وقولهم الصور العلمية لا تكون الا من مقولة الكيف لا يتوهم ان هذا هو

القول بالشبح اذ القائل بالشبح لم يقل بكون الشبح والصورة اذا وجدت قائمة بنفسها كانت عين ذلك الشيء بل قال

الشبح مغاير في الذهن وجود اصل ووجود الصورة عند هذا القائل على ما صرح به وجود غير اصيل بل ظلي

ولا يخفى انه لو لم يقل بالانقلاب اشكل الجمع بين القولين المذكورين الا ان يقال معنى قولهم انما كيفيات عند نسبته

بمثل ما ذكره بعض المحققين في تمام تحقيق ذلك فليطلب من حاشية التجريد قال المصنف الوجود خير والعدم

شر هذه مقدمة مشهورة ما يحتجوها بالحجة لا فيعلوفيها بالمثال لعل هذا من المشهورات الا انه

الدعوى نظرية تحتاج في تصحيحها الى الحجة لكن اهملوها بل اقتصروا فيها بالمثال وقد اندفع ذلك بما ذكره قدس سره

بقوله الحكماء بديهيا واورد الامثلة للتوضيح لا للتصحيح قال الشارح الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات بعض

المدعى على ما نقله الامام عكس ما نقله المص قوله قدس سره الحكماء بديهيا واورد الامثلة للتوضيح قال بعض المحققين

ويمكن ان يستدل على تلك المقدمة بوجه اخر غير التمثيل بان يقال اذا فرضنا وجود شيء وفرضنا انه لم يحصل بسببه نقص في

شيء من الاشياء اصلا فلا شك فان وجوده خير بالنسبة اليه وكذلك شر بالنسبة الى شيء من

الاشياء فعلم من ذلك ان الشر بالذات هو العدم والوجود انما يصير شرا باعتبار استلزامه له قال الشارح لانه محل خلاف

يعني لما كان المعدوم الممتنع شيئا بطريق مرة واتفاقا فلا ينبغي ان يضم الى المعدوم الممكن في دخالته في الحكم عليه

وفي الاستدلال على الحكم عليه ان المسند لابد ان يكون ضرورية صرفة فلا يرد ما قيل وفيه نظر اذ لا يلزم من

وقوع الخلاف في المعدوم الممكن تخصيص البحث به دون ما قد يوجب خلل الحكم على وجه لا ينهد الحكم على ما اتفق عليه ثبوت

هذا الحكم له قوله قدس سره وقد يقال لا يعقل من الثبوت والتقرر الا الوجود كذلك الى فيم وعندهم

اي معنى التقرر في الخارج هو الكون فيه لكن الكلام في ان التقرر ليس هو الوجود وليس هو الكون المفسر على ما فسره

الشيء كون التقرر في الخارج هو الوجود ليس شيئا عندهم بل نزاعهم في ان المعدوم ليس بشيء فهو ذلك على ما ذكر

عليه كلام المتن فدعوى الضرورة فيه يرجع الى دعوى الضرورة في المتنازع فيه التزمهم الا ان يقال الدعوى ضرورية

وما ذكره المص تنبيه لا استدلال ولكونه كذلك لا يلائم ما ذكره المص بقوله واحتج الامام آه وتفسير النظر ان

لا يقال ان اريد بالكون غير الوجود فهو ممنوع فما لا كون له في الخارج اذ المفروض انه ليس له وجود في الخارج لا

ليس له كون فيه وان اريد بالكون الوجود فهو ولا الكلام في انه لا كون له في الخارج ثم قوله قدس سره قال المحقق الشريف

المحقق آه قيل اقول هيهنا بحث اذ المسند المذكور هيهنا هو ان المعدوم ليس بشيء ولا شك ان هذا المسند

ليس من تفاريع كون الوجود زائدا على الماهيات اذ على تقدير كون الوجود عين الماهية يكون المسند حاليا لا للاتحاد

لتصحيح لما ذكره من الرد على الناقض نعم لو قال العود بكون المعدوم شيئا فرع لكون الوجود زائدا او قال

الخلاف في ان المعدوم شيء او ليس بشيء من تفاريع كون الوجود زائدا اذ على تقدير كون الوجود عين الماهية لا يكون

المعدوم شيئا البتة لكان صحيحا اقول هذه المسئلة في كلامه اشارة الى النسبة الايجابية التي يدل عليها السلب

النوا ما على ما ينفرد في المنطق او الى النسبة في نفسها غير حقيقته الايجاب والسلب فرجع الكلام الى ما يحتمله

العولي قال الش لامتناع تعدد المتوى بدون المعدوم قيل اقول وهذا الوجه سقط الاحتمال الاخير

المعتبر لما كان ثابتا على تقدير الاخير ايضا لم يتعرض لابطال هذا الاحتمال وتم الاستدلال على تقدير هذا

اقول السؤال المذكور لا يندفع بما ذكره لان حاصل الايراد انما ذكره لتصحيح الحصر في الثلثة المذكورة يدل على

الحصر في الاثنين فلا يصح التردد بين الثلثة لان الشق الثاني غير صحيح فان الحصر وان قطع النظر عنه

الحصر فيها بناء على احتمال الرابع لا الاحتمال ان تالف فظن ان هذا لا يندفع بما ذكره قال الش لان لا ان لا يصدق عليه

المنفي قيل المراد بعدم الفرق عدم الفرق في الصدق وتحقيقه ان المعدوم اذا كان اعم من المنفي كان صادقا
على جميع افراده فلو كان المنفي ايضا صادقا على جميع افراد المعدوم لم يكن فرق بينهما بحسب الصدق اي يكون
صادقا على جميع افراد المعدوم والمعدوم ايضا صادقا على جميع افراد المنفي فلا يكون ما فرض عاما عاما
وعلى هذا التوجيه يندفع ما ذكرنا في المص بعضه كما سنبين ان شاء الله تعالى اقول نظر الشارح والمص الى النقط
ولا يخفى ان مقتضى اللفظ وظاهر العبارة ما فهماه والامر فيه سهل على ان هذا التوجيه مما نبه عليه السيد الشريف
في الحاشية واشار الى جوابه حيث قال ولا يلزم بطلان العموم آه فتنبه قال الش والمفهوم المنفي التي
هي فرق العدم المحض قيل اقول هذا ممنوع اذ المنفي هو النفي المعروف فما هو مرفوع من الثبوت اي
الثابت فالاولى في التوجيه ان يقال مفهوم المعدوم ليس مفهوم المنفي فيكون عين مفهوم الثابت اذ المعدوم
المنفي هو الثابت اقول هذه مناقشة في غاية السخافة اذ ظاهر مراد الشارح بالمفهوم ما يكون باعتبار الدلالة التضمنية
او المراد بالمبداء المشتق على ما هو المشهور والتعبير بالمبداء انما هو لئلا يتوهم من المشتق ما صدق عليه بل حمل
على نفس المفهوم قال المصنف فهو اذن ثابت قيل اقول ان اراد انه على تقدير كون المفهوم عين الثبوت
ان مفهومه عين مفهوم الثابت فهو ممنوع والسند اذ الثابت هو عين الثبوت وان اراد انه يصدق عليه الثابت
فهو على التقدير تسليم لا يستلزم صدق قولنا كل معدوم ثابت لجواز ان يصدق شيء على افراد ذلك المفهوم كالجنس
فانه يصدق على مفهوم الحيوان ولا يصدق على افراده اقول نختار الاول والمنع والسند ساقط على ما عرفت آنفا
قال الشارح لجواز صدق المنفي عليه قيل اقول هذا يدل على انه حمل كونه ثابتا على كونه فردا للثابت اذ المطلق
لصدق المنفي هو هذا لا على كونه عين الثابت اذ لا منافاة بين كون الشيء عين مفهوم الثابت وبين كونه
فردا للمنفي لجواز كونه عين مفهوم فرد النقيض الآخر كما ان الموجود معدوم والكلي جزئي اقول قد بينا ذكر
في سالف الزمان ويمكن توجيه كلام الشارح بان بناء كلام السيد بتوجيه الشارح على توهم انه اذا كان مفهوم
المعدوم عين مفهوم المنفي كان عين مفهوم الثابت على ما يفهم من التلخيص الذي ذكره لعدم كونه ممنوعا ويدل عليه
قول الشارح ولعدم انحصار الماهيات في المنفي المحض في العدم الصرف آه واذا كان مفهوم المعدوم عين الثابت
كان جميع افراده مندرجا تحت مفهوم الثابت ولهذا قال فكل معدوم ثابت والى ذلك يتوجه ولا يلزم من عدم
كونه منفيا محضا ثبوته انه لا يلزم من عدم كون مفهوم المعدوم عين مفهوم المنفي كونه عين مفهوم الثابت حتى
يندرج افراده في مفهوم الثابت فالاولى من ثبوته ثبوت افراده اللازم من كون المعدوم عين مفهوم الثابت
فيلائم اجزاء الكلام وينطبق عند ما ذكره قال الشارح ولعدم انحصار قيل ولا يخفى انه منقوض بهذا الدليل
بانه لو تم لدل على انه لا يكون مفهوم اعم من مفهوم مثلا نقول لا يجوز ان يكون الممكن اعم من الانسان لانه يجب
ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من الآخر والا لم يبق بين العام والخاص فرق واذا وجب كون المفهوم
غير الانسان هو الحيوان الناطق فيلزم ان يكون المفهوم من الممكن هو اللاحيوان الناطق اذ المغاير للحيوان الناطق هو
اللاحيوان الناطق فهو اذن لا حيوان ناطق وهو اي الممكن صادق على الانسان فيلزم كل انسان ممكن وكل ممكن
لا حيوان ناطق فكل انسان لا حيوان ناطق وانه محال اقول هذا النقض ظاهر البطلان لا يخفى على الخواص والعوام
قال المص لكن الصادق قولنا بعض المعدوم ثابت قيل اقول ههنا بحث وهو انه لم لا يجوز ان يكون
عاما بحمل قول السيد لان المعدوم لو صدق عليه المنفي لم يبق فرق بينهما فان حمل على ان جميع افراد المعدوم
لو كان افراد المنفي لم يكن بينهما فرق فهو حق لا يرد عليه منع الاول اذ لا شك ان جميع افراد المعدوم
اذا كان فردا للمنفي والمفروض هو ان المنفي اخص من المعدوم فجميع افراد المنفي ايضا يصدق عليه المعدوم
فلم يكن بين المعدوم والمنفي فرق بحسب الصدق والفرق بامتياز الخاص عن العام بامتناع وجود الخاص
في الخارج بخلاف العام فانه يمكن وجود في المعدوم الممكن الوجود لكن لا يساعد هذا التقدير وان حمل
على ان بعض افراد المعدوم لو كان فردا للمنفي لم يبق بينهما فرق فهذا الايراد غير وارد عليه اذ على تقدير
تسليم ان بعض افراد المعدوم لو كان منفيا لم يبق فرق بينهما لم يرد عليه هذا الايراد غير وارد يكون بينهما فرق
يكون الصادق قولنا كل معدوم ثابت لا بعض المعدوم ثابت فهو ظ وان حمل على ان مفهوم المعدوم
لا يصدق عليه المنفي والا لم يبق بينهما فرق فمع قطع النظر عن انه لا حاجة في بيان الفرق الى ما ذكره اذ الفرق
ظ مما التي على هذا الحمل حتى يرد عليه ما اورده ولم يحمل على احد الاحتمالين المذكورين تقليلا للا
يراد اقول سيظهر لكان الوجه الثالث الذي ذكره لا ينطبق عليه كلام المحشي ايضا قوله قدس سره
والتحقيق ان يقال آه اقول توضيح المقام ان بناء كلام الش على الوجه الاول ولا يرد عليه سوى ما اورده
الش بقوله وفيه نظر والوجه الثاني محمل صحيح للاستدلال لكن لا ينطبق عليه الشرح على ما يرد
عليه قول الش اي يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي لان لا يصدق عليه المنفي وقوله ولعدم
انحصار الممكن في نفي المحض والثبوت واما المحشي فالايراد الاول فيه وان امكن تطبيقه عليه
على ما لا يخفى لكن لا ينطبق عليه الايراد الثاني اذ يحتج بحد قوله لكن الصادق قولنا بعض المعدوم
ثابت فقولنا لكن الصادق قولنا مفهوم المعدوم ثابت على ان يكون قضية طبيعية لا جزئية او
مهملة ووجهه قدس سره بان مفهوم المعدوم اذا كان ثابتا كان افراده مندرجا تحت مفهوم
الثابت لان ما كان ثابتا في نفسه لمفهوم المعدوم يمتنع صدقه على ما لا يثبت اصلا كافراده لا
يقال المعدوم بمعنى السالبة المحمول وعدم اعتبار الاقتضاء وجود الموضوع لا يساوي السالبة لانا
نقول المراد بالثابت الثابت في الخارج وكل مفهوم يكون ثابتا في الخارج يمتنع ثبوته لما ليس ثابتا
فيه بديهة وكون السالبة المحمول لا تقتضي وجود الموضوع لا يقدح فيه لان عدم الاقتضاء انما هو
بحسب السلب والاقتضاء الذي هو بديهي باعتبار انه من قبيل الثابت في الخارج وبما قررنا ظهر
ان احدهما انه فليها ذكره المص في الجواب الثاني لا بثبوت مفهوم الخارج يقتضي ثبوت جميع

ما صدق عليه ذلك المفهوم فيكون القضية كلية وثانيهما اندفاع ما ذكره قدس سره بقوله ولا يلزم بطلان

العموم ايضا وذلك ظاهر فالوجه الثالث لا ينطبق عليه كلام الشرح وهو ظاهر ويمكن تطبيق المتن

عليه بان يحمل الصدق في الاول اي صدق مفهوم المنفي على ما صدق عليه المعدوم على الايجاب الكلي على ما

اومى اليه الشارح حيث قال الوجوب يكون الحمل دائما ومساويا فان صدق هذا انما هو على تقدير الايجاب

الكلي على ما اشار اليه قدس سره وح يصير دعوى عدم الفرق على تقدير الصدق الكلي اقرب كما اذا حمل

على الصدق الجزئي فيمنع اولا عدم الفرق على تقدير الصدق المذكور اي عدم الفرق بحسب المفهوم

ما يتبادر من اللفظ ثم سلم الفرض ومنع ان الصادق ح اي حين طرء الصدق الكلي الايجابي الكلي

الايجابي الصدق والسلب الجزئي وهو قولنا بعض المعدوم ليس بمنفي اذ كما في قولنا بعض

المعدوم ثابت لكن يأبى عنه ما ذكره من السند للمنع الاول لانه اذا فرض ان المنفي يصدق على

المعدوم صدقا كليا فلا مجال لان يقال يصدق المعدوم بدون المنفي في المعدوم الممكن فظهر مما

ذكرنا ان كلام المص لا يصح توجيهه بوجه وجيه فتامل قال الش وقد احتجوا عليه بان

يلزم الاستدراك على ما ذكره من الدليل على الكبرى اذ يكفي ان يقال في بيان الكبرى ان المعلومية صفة ثبوتية

وثبوت الصفة الثبوتية للشيء فرع ثبوت المثبت له فيلزم ثبوت المعدوم الممكن ولا حاجة الى حكاية

التميز فذلك قوله كون المعلومية صفة ثبوتية غير بين ولا مبين ولا متفق عليه بين الجمهور

بخلاف التميز اذ الاختلاف في ثبوته واقول المراد بالتميز هنا ما يكون السبب غير داخل في مفهومه

على ما صرح به المحقق العلامة قدس سره في اثبات الوجود الذهني في كون المعلومية ثبوتية بهذا المعنى

مما لا شك فيه فظهر ان في الدليل استدراكا فتامل قال الش منشاء هذا الكلام هو الجهل بان ثبوته

وجوده في الذهن اقول ذلك لانه على تقدير ثبوته لم يتم الدليل المذكور لانه ان اريد بقوله معلوم

ثابت انه ثابت في الخارج ثم وان اريد انه ثابت في الذهن فاللازم ثبوت المعدوم في الذهن وهو

غير مطلق في كلام الامام اشارة الى الدليل المذكور بما ان كلام المص معارضة لدليل الكبرى على ما وجهه الش

وان امكن حمله على المنع والسند ويمكن نقض الدليل بالممتنع وهو انه يلزم منه كون الممتنع ثابتا قال الش

ولا يقولون للمنفي انه معدوم اقول المفهوم من هذه العبارة وما ذكره قدس سره في حاشيته ان المعدوم عندهم

مباين للمنفي والمشهور ان المعدوم عندهم اعم من المنفي كما ان الثابت اعم من الوجود قوله قدس سره لا ان المعاد

انما يلزم لو ذلك اقول اذا قطع بدن زيد وانفصل الى اجزاء صغيرة جدا وتفرق تلك الاجزاء في العالم او في

وجعل رمادا الى غير ذلك فالحكم ببقاء شخص زيد بعينه في الحالتين خلاف ما يحكم به البديهة فاذا امتنع اعادة

المعدوم اشكل الحشر ولا مخلص الا بان يقال ببقاء النفس المجردة وان البدن الحقيقي مثل البدن الذي كان في

الدنيا وليس هو بالشخص ولا ببدنه وهذا فان فوات العدالة اذ الفاعل هو النفس الانسانية والبدن بمنزلة السكين

الى القطع فكما ان الاثر المترتب على القطع من المدح والذم والثواب والعقاب انما هو للقاطع لا للسكين كذلك

الاثر المترتب على افعال الانسان انما هو للنفس وهي التي كانت فيها المتلذذ والمتألم لذة عقلية او حسية

انما هو النفس فليس يلزم خلاف العدالة فتامل واما الظواهر الدالة على عود كل الشخص بعينها ولا كان

القاطع الدال على الامتناع وذكر بان يقال المراد اعادة مادته مع صورة كانت اشبه الصور الى الصورة

الاولى هذا اذا فرض ان الدليل القطعي قائم على امتناع الاعادة او فرض انه ضروري وما ذكر في

بيانه تنبيهات على ما يجيء في الشرح واما اذا جوز اعادة المعدوم بعينه كما هو راي جمهور المتكلمين

فلا اشكال اصلا فتدبر قال الش بان يقال امكان العود حاصل غرضه من هذا الكلام التنبيه على انه لا بد

من قبيل ثبوت الشيء للشيء حتى يثبت وجود المثبت له بناء على المقدمة المشهورة من ان ثبوت الشيء للشيء

يستدعي ثبوت المثبت له اقول يمكن ان يقال ان المراد بانصاف المعدوم به اتصافه به اتصافا وارادة

بالوجودية ما يكون موجودا خارجيا اذ الاختلاف في كون الامكان وجوديا انما هو في كونه وجوديا

بهذا المعنى على ما يجيء لا بمعنى كون السلب جزءا من مفهومه وكذلك ان اتصاف الشيء بالصفة الموجودة في

الخارج فامتنع اتصاف المعدوم به وبهذا ظهر انه فلح ما اورده الشارح من السؤال بقوله ولقائل ان يقول

بل الجواب هو القدح في دليل وجودية الامكان على ما يجيء قبل اقول انما حمل كلام المص على هذا لان الشائع

بينهم في هذا المقام هو الاستدلال بامتناع الحكم بامكان العود لا الاستدلال بامتناع الاتصاف بامكان العود

قال الامام في المباحث المشرقية المعدوم لا يعاد لان ما عدم لم يبق هويته وما لا يكون له هوية لا يمكن

ان يحكم عليه اصلا فاذن يمتنع الحكم عليه بصحة العود وقال في الملخص المعدوم لا يعود لان ما عدم لم يبق

هويته وما كان كذلك امتنع الحكم عليه بصحة العود وقال صاحب المقاصد المعدوم يمتنع الاشارة اليه

اذ لم يبق له ثبوت اصلا فيمتنع الحكم بصحة العود لان الحكم بثبوت شيء لشيء يقتضي تميزه وثبوته في الجملة

لكن يرد عليه ح انه لا حاجة الى التعرض بان الامكان صفة وجودية اذ الحكم مطلقا يقتضي ثبوت المثبت

له في الجملة وانما الفرق بين المحمول الوجودي وغيره في صدق الحكم لا في اصله ولهذا قال الامام ان لا يمكن

ان يحكم عليه اصلا فان قلت لما راى الشارح انه لا يصل الى بيان امتناع الحكم بامكان العود مطلقا حمل

الحكم في الدليل على الحكم الصادق فلزمه التعرض لكون الامكان وجوديا قلنا لو تم ما ذكره لكان المراد من ان

الامكان وجودي يمتنع اتصاف المعدوم به ليدل على ان الحكم مطلقا يمتنع على المعدوم اذ لو كان الحكم

ممكنا لكان متصفا بامكان الحكم عليه فيكون موجودا فيكف عليه الحكم بانه لا سبيل الى بيان امتناع الحكم

مطلقا فتامل اقول ما اورده من الاستدراك مندفع بان اصل الحكم ظاهرا انما يستدعي ثبوت المثبت

له في الذهن ومن البين ان الثبوت الذهني لا ينافي عدمه في الخارج وح كان ورود الاعتراض المذكور

في الشرح ظاهرا غاية الظهور فلهذا تعرض لصدق الحكم واخذ المعنى القائل بان المحكوم عليه صفة وجودية

حتى تحكم باستحالة الوجود في الخارج على اذ ذكرنا ما يلزم على توجيه الكلام اما على توجيهنا والتعويل

على ما قررنا الدليل عليه حتى يندفع الاعتراض المذكور في الشرح ايضا ثم قال اعلم ان صاحب التجريد

اشار الى هذا الدليل بقوله المعدوم لا يعاد لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود و

قال الشارح توجيهه يعني لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بصحة العود لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة

فيمتنع الاشارة العقلية اليه وما لا يمكن ان يشار اليه ~~لا يمكن ان يشار اليه~~ لا يصح الحكم عليه ثم اورد

عليه وجوها من الايراد الاول المعارضة بانه لو امتنع اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بامتناع العود لكن المعدوم

ليس له هوية ثابتة الى اخر الدليل الثاني النقض بان ما ذكرتم من الدليل على عدم صحة الحكم على المعدوم بصحة العود

لو تم لدل على انه لا يصح حكم من العقل على ما ليس بموجود في الخارج مع انا قد نحكم على ما ليس بموجود في الخارج

احكاما صادقة لا شبهة فيها كقولنا المعدوم الممكن يجوز ان يوجد وغيره لكن ما كانت المنع بانا لا نم انه

لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بصحة العود فان امتناع حكم العقل على المعدوم بصحة العود لكونه لا هوية له

يتصورها ليحكم عليها لا يستلزم امتناع العود لجواز وقوعه بتاثير الفاعل من غير ان يتصوره متصور ويحكم عليه

بشيء من الاحكام سلمنا لكن لا نم ان المعدوم ليس له هوية ثابتة ان اراد انه ليس له هوية في الخارج او في

الذهن وان اراد انه ليس له هوية ثابتة في الخارج فمسلم لكن لا نسلم قوله فيمتنع الاشارة العقلية اليه لان

شارة العقلية ~~لا تتوقف على الهوية الخارجية~~ لا تتوقف على الهوية الخارجية بل يكفيها الهوية الذهنية ثم اعلم

ان المحقق الدواني قال في هذا البحث لقائل ان يقول لو تم هذا البرهان لزم ان لا يوجد المعدوم اصلا

فيلزم انتفاء الحوادث بان يقال لو صح ايجاد المعدوم لصح الحكم بصحة الايجاد الى اخر ما ذكر وهذا النقض

اظهر مما اورده الشارح واعلم انه قال الشيخ في التعليقات في بيان هذا المطلب انا وجدانية

وقتا ما لم يعدم وكان وجوده في وقت اخر فعلم ذلك وشوهد علم ان الوجود واحد واما اذا اعلم

فليكن السابق ا وليكن الموجود المعاد الذي حدث ب وليكن المحدث الجديد ج وليكن ب ج

في الحدوث والموضوع والزمان وغير ذلك لا يخالفه الا بالعدد فلا تميز ب عن ج في استحقاق ان

يكون ا منسوبا اليه دون ج فان نسبة ا الى امرين متشابهين من كل الوجوه الا في النسبة التي ينظر

هل يمكن اختلافهما ان تختلف فيهما او لا يمكن لكونهما اذا لم يختلفا فليس ان تجعل لاحدهما اولى من ان

تجعل للاخر فان قيل انما هو اولى لب دون ج لانه كان لب دون ج في نفس هذه النسبة واحد

المطلوب بيان نفسه بل نقول الخصم انما كان له بل اذا صح مذهب من يقول ان الشيء يوجد ثم يفقد من حيث

هو موجود في الخارج ويبقى من حيث ذاته بعينه ولم يفقد من حيث هو ذات ثم اعيد اليه الوجود امكن

ان يقال بالاعادة الى ان يبطل بوجه اخرى واذا لم نسلم ذلك فلم تجعل للمعدوم في حال العدم ذاتا

ثابتة لم يكن احد الحادثين مستحقا لان يكون قد كان ا وهو الموجود السابق دون الحادث الاخير

الاخير اما ان يكون كل واحد منهما معادا او لا يكون ولا واحد منهما معادا له وانا كان المحوولات

الاثنان يوجبان كون الموضوع لهما مع كل واحد منهما غيره نفسه مع الاخر فان استمر موجودا

او ذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد القائم موجودا او ذاتا شيئا وتجب اعتبار

المحمولين شيئين اثنين فاذا فقد استمراره في نفسه ذاتا واحدة بقي له الاثنينية المفرقة لا غير

هذا كلامه وليس فيه استدلال على امتناع العود بامتناع الحكم على المعدوم كما قرره المتاخرون

وكيف يتصور من عاقل مثل هذا الاستدلال بل محصله ان العدم عبارة عن فقد الذات وبطلانها

فلا يكون موضوع الوجودين والعدم واحدا العدم انحفاظ وحدة الذات حال العدم فامتياز المعاد

عن المستانف المفروض واختصاصا بصفة الاعادة ان كان بكونه ثابتا من حيث الذات في حال العدم

فهو باطل لان المعدوم لا هوية له وان كان لكونه معروض الوجود او لا فهو غير النسبة التي وقع النظر في

امكانه وذلك غير متصور مع فقد الاستمرار لانه يوجب الاثنينية المفرقة والظاهر انه لكن مقصود الشيخ

كلامه الانطباق عليهم من غير تكلفه فان ظاهره فلا يصح الحكم عليه بصحة العود ~~انه لا يصح الحكم عليه بصحة العود~~

انه لا يصح الحكم عليه بما فيندفع عنه تلك الايرادات المبنية على ما قرره نعم يمكن ان يقال المعدوم

في الخارج يجوز ان يبقى في نفس الامر بحسب الذهن ليحفظ وحدته بحسب ذلك الوجود ويندفع بان الموجود

في الذهن هو الهوية المكتنفة بالمشخصات الذهنية واتحادها مع الموجود الخارجي بمعنى اعتبار تجريد

عنه فليست اياه مطلقا بالفعل وفيه ما فيه هذا كلامه وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان النقض بامتناع

امتناع ايجاد المعدوم غير مندفع بعد لان ما ذكره من عدم الاختلاف بين المعاد والمستانف في نسبة

الى السابق بينهما من كل وجه وعدم اختلافهما الا بالعدد لو تم لدل على امتناع ايجاد المعدوم

اذ نسبة ايجاد المعدوم اليه والى مثله المفروض على السوية لتشابههما وعدم اختلافهما الا في العدد

واما ثانيا فلانا المعاد ان كان ممتازا بوجه من الوجوه عن المستانف فلا نم ان نسبة الموجود السابق

اليهما على السوية لجواز ان يكون هذا الوجه المفروض من الامتياز كافيا في اولوية النسبة وان لم يكن

ممتازا عنه اصلا فلا يصح الحكم عليه اصلا لان نسبة الحكم اليه والى المستانف المفروض على السوية فليس

كونه محكوما عليه اولى من كون المستانف كذلك وبالجملة ما ذكره في بيان تساوي جميع نسبة الموجود

السابق الى المعاد والمستانف لو صح لدل على تساوي جميع الخصوصيات اليهما اذ لا تخصيص لذلك البيان

بشيء من الخصوصيات دون شيء ولذلك عبر الشيخ عن الموجود السابق بالف تنبيها على انه ليس لهذا الحكم

خصوصية بمادة دون مادة اخرى فمن جملة الخصوصيات كون المعدوم محكوما عليه لا يقال لا

ولو بحسب اعتبار الذهن واختراعه كاف في الحكم على المعاد دون المستانف بان يخترع ويعتبر

شيئا من غير اعتبار المستانف لانا ننقل الكلام ونقول نسبة هذا الامر المخترع اليهما على السوية

الى آخر الكلام على ان امتناع امر لا لامثله والحكم عليه لا على مثله والحكم كاذب مستلزم ان يكون له في
نفس الامر شيء لا يكون لمثله وههنا نحكم عليه بهذا الحكم فيلزم ان يكون متميزا عن مثله في نفس الامر
لا بمجرد اختراع الذهن واعتباره فافهم واما ثالثا فلان الحكم بالاعادة اذا لم يكن صادقا فلا يكل
انه لا يكون في القوى العالية بناء على ما قرره مصنفه من ان جميع الاحكام الواقعة في القوى العالية
مطابقة للواقع فلم لا يحمل عدم صحة الحكم على عدم امكان وقوعه في القوى العالية حتى يصح الكلام
البتة هذا اخف من نسبة امر الى جماعة المتأخرين لا يتصور صدوره عن عاقل فكيف يتصور القول بانه وقع
ذلك عنهم متضمن من عاقل وقد وقع هذا من الشيخ حيث قال في الهيات الشفاء بعد بيانه امتناع الحكم على
المعدوم بالايجاب والسلب ايضا لانه ايضا يتضمن اشارة الى المعدوم والاشارة الى المعدوم الذي لا
صورة له بوجه من الوجوه في الذهن محال من تمنعنا عن هذه الاثبات انضح لكل بطلان قول من قال ان المعدوم
يعاد لانه اول شيء يخبر عنه بالوجود لانا اعنا هذا الشيخ ليدلا على امتناع العود بل اصل يتفرع عليه الدليل
المذكور في هذا المقام كما يشعر لانا نقول قد عرفت قبل هذا حال الحكم على ان قول الشيخ هذا الوجه كان
دليلا تاما في نفسه على امتناع الاعادة وان فرضنا صحة وعنه باقي الدلائل لان الايجاد اذا كان ممتنعا
ويكون الاعادة مستلزمة للايجاد فيكون الاعادة محالا وهو بين واما رابعا فلان ما ذكره الشيخ لا يصح
توجيها لكلام المصنف لان ما ذكره يدل اولا على امتناع اعادة المعدوم ثم يلزم منه عدم صدق الحكم بالاعادة
وذلك ان هذا ليس حاصلا لا بعدم صدق الحكم بالاعادة على امتناع اعادة المعدوم بل الامر بالعكس
كيف ولو كان هذا حاصلا لا بامتناع صدق الحكم على امتناع اعادة المعدوم كان جميع الدلائل الدالة على امتناع
اعادة المعدوم المستلزمة لامتناع صدق الحكم عليه الا بامتناع صدق الحكم على امتناع اعادة وهو
البطلان واما خامسا فلان الشيخ قد نهج في بيان امتناع اعادة المعدوم منهجين احدهما بيان عدم الا
متياز بين المعاد والمستأنف المفروض على تقدير الاعادة وقد مر سابقا هذا عند قوله بل اما ان يكون كل
واحد منهما معادا او لا يكون ولا واحد منهما معادا اذ محصل كلامه الى ههنا هو ان المعاد على تقدير فرض
الاعادة ليس متميزا عن المستأنف في استحقاق ان يكون هو الموجود الاول دون المستأنف فيلزم ان
يكون كل منهما معادا او لا يكون شيء منهما معادا وكلاهما باطلان فيلزم ان يكون الاعادة باطلة وثانيهما
بيان مغايرة ما فرض موجودا ثانيا للموجود المفروض سابقا مع قطع النظر عن فرض وجود المستأنف حتى يثبت
ومخالفته للمعاد واشار الى هذا بقوله واذا كان المحل الى آخره ومحصله هو ان كون المحل الى اثنين يوجب ان
يكون الموضوع مع كل واحد منهما غير نفسه مع الآخر فان الامر ذات الموضوع يكون باعتبار الذات شيئا واحدا
وباعتبار المحلين كالموجودين متغايرين واما عند فقد الذات كما فيما نحن فيه فليس هناك وحدة بالذات
صرفة ومغايرة محضة وهذا الناقل قد مزج بين المنهجين وخلط بين المسلكين فجعلهما واحدا

واما

واما سادسا فلان ما ذكره في بيان ملخص الكلام من قوله فلا يكون موضوع الوجودين والعدم شيئا
واحدا لعدم انحفاظ وحدة الذات حال العدم مستدرك اذ لو طرح من البين ويقال العدم
عبارة عن فقد الذات وبطلانه فامتياز المعاد عن المستأنف الى آخر الكلام واما سابعا
فلان عدم الامتياز بكونه ثابتا من حيث الذات او بكونه معروض الوجود اولا لا يوجب عدم
الامتياز مطلقا لجواز ان يكون الامتياز بشيء آخر وقد مر ان ما به الامتياز غير منحصر في هذين
الامرين والشيخ لم يتعرض لذلك بل محصل كلامه هو ان المعاد لفقد ذاته لا يتميز عن المستأنف بوجه
من الوجوه وبينهما بون بعيد فافهم واما ثامنا فلان ما ذكره في جواب الايراد الذي ذكره مدفوع
بانه لم لا يجوز ان يكون بقاء حقيقته المجردة كافيا في امتياز المعدوم عن المستأنف ولا يلزم وجوب
بقائه مع عوارضه الخارجية لا بد له من دليل هذا اقول خلاصة الدليل على ما حققه الشيخ
ان العدم لما كان عبارة عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون موضوع المبدئية والمعادية واحدا لان اتحاد
موضوع المبدئية والمعادية وصحتها انما يصح اذا كانت الذات محفوظة فيما بين الابتداء والاعادة
واما قول الشيخ فليكن الموجود السابق ا وليكن المعاد الذي يحدث ب فلم يحمله على انه دليل آخر
لانه لم يحكم باتحادهما اذ ليس فهذه على ان المثل المستأنف لم يتميز عن الحادث المعاد فيلزم اتحاد الاثنين
كما هو المشهور في تقريره ولا يرد عليه مثل ما اورد عليه بل مراده كما صرح به ان نسبة المعاد
الحادث الذي فرضنا انه معاد ليس اولى من نسبتها الى المستأنف المفروض بمعنى انه ليس الحكم بانه هو الذي
كان اولى من الحكم بان هذا المستأنف هو الذي كان لان الحكم بانه هو الذي كان انما يصح اذا حفظت في
الذات ولم تفقد وليس كذلك لان العدم فقدان الذات بالكلية انه كما لم يصح ان يقال هذا المستأنف
هو الذي كان لم يصح ان يقال هذا الحادث هو الذي كان بناء على عدم انحفاظ وحدة الذات
وحديث المثل المستأنف انما هو للتوضيح ليظهر ان الحادث المفروض كونه معادا لا فرق بينه وبين
الحادث المستأنف في نسبة الاعادة اليهما فاما ان يقال كل منهما معاد او لا يكون شيء منهما معادا
والاول باطل فتعين الثاني اذا تمهد هذا فنقول اما اندفاع النظر الاول فلان ما ذكره ليس عدم الاختلاف
بين المعاد والمستأنف في نسبة امر اليهما التساوي بينهما من كل وجه وعدم اختلافهما الا بالعدد لان وحدة
الذات لما كانت مما تصحح نسبة الاعادة الى ما فرض اعادته وكانت مفقودة فلم يتميز ما فرض اعادته عما فرض مستأنفا
في نسبة الاعادة اليهما فكما لم يصح النسبة الى المستأنف فكذا لا يصح النسبة الى ما فرض اعادته واي
شيء واما الثاني فلانا نختار الاول ونقول لا يجوز ان يكون الوجه المفروض من الامتياز كافيا في
اولوية النسبة قد عرفت ان صحة النسبة موقوفة على كون الذات محفوظة وقد انتفت بالعدم واما
الثالث فلان ان اريد بحمل عدم صحة الحكم على عدم امكان وقوعه في القوى العالية حمله عليه في كلام

المحقق فصحة الكلام لا يختلف في الحملين على ما قررناه اثنا على ما علمت الا ان الاول يستغني عن التجوز
دون الثاني فينبغي المصير اليه وان لم يحمل عليه في كلام شارح كلامه على ما يدل عليه قوله اليس هذا
احسن من ينتهي الى حلبة المباحث مع اعراض العين عن عدم دلالة اللفظ عليه كما نطق به بادي الرأي
ثم نقول على هذا الحمل اما ان يتبع الاعتراضات التي اوردها ام لا فان كان الاول فلم يصح ان
الكلام نص عند الحمل وان كان الثاني فلا حاجة الى الجواب عنها بما اعتقده في ردها فعلم ان الحمل المذ
كور ليس مرادًا واما نسبة وقوع هذا المعنى الى الشيخ فمبني على عدم التدبر في كلامه فتدبر فان
الشيخ بعدما حقق ان الحكم على المعدوم مطلق يجاز مطلقا ذكر نفي ثبوت المعدومات في الخارج
لا حوال ثابتة فالعبارة الواقعة في كلام الشيخ اشارة الى هذا البحث الا قرب كما هو مقتضى لفظ هذه
لا الى ما ذكره ولا حتى يتجه الايرادات المذكورة عليه قال الشيخ ومن تفريعات هذه الشبهة قطع
لكن بطلان قول من يقول ان المعدوم معاد لانه اوكل شيء يخبر عنه بالوجود في ذلك لان المعدوم اذا عدم
يجب ان يكون بينه وبين ما هو مثله لو وجد بدله فرق بان كان يشار انما اليس هو الذي كان عدم
وفي حال العدم كان هذا غير ذلك فقد صار المعدوم موجودا على النحو الذي اومأنا اليه فيما سلف
هذه عبارته وتوجيه قوله فقد صار المعدوم موجودا الخ انه لا يتصور ان يتحقق الامتياز بينه وبين
ما هو مثله في حال العدم باعتبار انه حاصل غير موجود على ما زعمه المعتزلة اذ قد عرفنا
بطلانه فلو تحقق الامتياز لا يكون ذلك الا بان يكون موجودا في حال العدم وهو محال واما انه لا بد من
تحقق الامتياز في العدم فلانه لو لم يكن الذات محفوظة في العدم فلم يكن كونه اولى من كون المثل اياه في
الذات فيما بين الوجودين واراد بقوله لانه ولا شيء يخبر عنه بالوجود انه لم يكن معادا لا كان مستانفا موجودا
اولا واما الرابع فلانه مبني على توهم ان قول المحقق فلا يصح الحكم عليه بصحة العود دليل على امتناع
الاعادة وهو توهم فاسد بل الدليل انما هو قوله لا متناع الاشارة اليه المصدر بلام التعليل وقوله
فلا يصح الحكم عليه بصحة العود تفريع للنتيجة على الدليل على ما يشعر به كلمة الفاء الا انه عبر عن الدعوى
بلازمه والامر فيه هين واما الخامس فلما مر من الكسر في حمل الكلام على دليل واحد والمورد قد غفل
عنه وشنع عليه واما السادس فلان قوله فلا يكونان موضوع الوجودين والعدم شيئا واحدا
اشارة الى قول الشيخ واذا كان المحال الاتيان الى اخرها نقله وقوله فامتياز المعاد عن المستانف
اشارة الى الكلام السابق من الشيخ وغرضه من ذلك المزج بين كلاميه والاشارة الى انهما كليهما واحد
دفعا لورود الاعتراضات الموردة على التقرير المشتهر كما ذكره المعترض واما السابع فلما عرفت
من ليس مراد الشيخ غير لزوم عدم الامتياز بين المستانف المفروض وما فرض اعادته مطلقا بل
عدم الامتياز الموجب لنفي صحة الاعادة الى الثاني دون الاول وهو منتف لفقد الذات واما

وأما الثامن فلان نسبة الصورة العقلية الكلية لما كانت الى جميع الجزئيات على السوية فلم يحفظ الوحدة
الشخصية بما مع ان اعادة الشخص بعينه موقوفة على انحفاظ وحدته الشخصية ثم قال واما توجيه هذا
الدليل بوجه لا يرد عليه شيء من الشبه المذكورة على ما هو عندي ان يقال لا شك ان الاعادة عبارة عن
وجود ذلك الشخص ثانيا لا عن وجود الكلي الشامل لذلك الشخص ولمثله ثانيا مثلا اذا عدم ثم وجد
الكلي الشامل له ولمثله ولكن هو ب لا يكون ذلك اعادة لا لكف بل الاعادة عبارة عن وجوده
بعينه ثانيا وكذا الحكم بامكان وجود الكلي ثانيا ليس حكما بامكان اعادة الفرد وهو ظاهر واذا تقرر هذا
فنقول الصورة الحاصلة من الشخص كلي ولذا كان ذلك الشخص معلوما بجميع خصوصياته الجزئية لما ثبت في
الحكمة من ان حصول جميع ما يشاء في الذهن انما هو على الوجه الكلي بمعنى ان الامر الحاصل في الذهن من
كل شيء ولو من الجزئي المعلوم بجميع خصوصياته كلي يصح صدقه على ذلك الجزئي وعلى افراد اخر مماثلة
لذلك الجزئي في ذلك المفهوم مشاركة له فيه فاذا عدم الشيء في الخارج فلا ريب في انه ليس له هوية في الخارج
اثر ولا في الذهن الا على وجه كلي شامل له ولمثله لا بخصوصه وليس للعقل الحكم الا على الشيء الحاصل
فيه فلو يمكن حكم العقل على المعدوم بامكان وجوده ثانيا لما امكنه الا على المفهوم الكلي الشامل له
ولمثله لا بخصوصه وقد عرفت ان هذا ليس حكما بالاعادة واذا كان الحكم بامكان الشيء بالنظر الى
ذاته بعينه غير ممكن لا يكون ذلك الشيء ممكنا في نفس الامر ضرورة ان الحكم بالوصف الحاصل للشيء
في نفس الامر غير ممتنع على ذلك الشيء بالنظر الى ذاته وكل ما ليس ممكن في نفس الامر فهو ليس بممكن
ان يتحقق فيه ضرورة وفاقا فان قلت لم لا يجوز ان يجعل المفهوم الكلي الحاصل من الشيء الة لملاحظة
ذلك الشيء دون مثله ويحكم عليه بحكم يتعدى اليه دون مثله قلت ليس جعل المفهوم الحاصل في
الذهن الة لملاحظة ذلك الشيء دون مثله اولى من العكس اذ ليس لشيء منهما اثر في الخارج والصورة
الحاصلة في الذهن من كل واحد منهما واحدة وبالجملة المعنى الحاصل من الشيء في الذهن هو بعينه
المعنى الحاصل فيه من مثله فكيف يجوز ان يكون للشيء نسبة الى احدهما لا يكون تلك النسبة الى الاخر
فان قلت اليس هذا حكما على المعدوم بامتناع الحكم عليه قلت هذا اشكال يجري في المطلق وهو مع
جوابه مشهور [redacted] انشاء الله تعالى على انا ما ادعينا الا ان الحكم على المعدوم بالاعادة بخصوصه غير ممكن
وبالجملة الحكم على المعدوم بوجه لا يكون حكما على المفهوم الكلي الشامل له ولمثله غير ممكن فان قلت
الضرورة قاضية بان قولنا المعدوم ممكن اعادته يدل على قضية معقولة متضمنة للحكم بامكان
اعادة المعدوم فالقول بان الحكم على المعدوم بامكان العود ممتنع مصادم للبديهة مسموع لكونه معاد
للبديهة قلنا تحقق هذا الحكم ههنا ليس الا بخصوص صورة فيناسب الحكم عليه بامكان اعادته بعد
فالحكم في هذه القضية على المفهوم الموجود في الذهن بامكان وجوده ثانيا والعدم لا على المعدوم بعينه

حال عدمه فافهم فان قلت فبماذا يندفع الايرادات المذكورة اقول اما المعارضة فبان

المتوليس الا سلب الامكان عن المعدوم اذ الضرورة حاكمة بان ما ليس بممكن ليس بموجود وسلب

الامتناع لا يضر هذا المقصود لانه لا يستلزم ثبوت الامكان او الحكم فيجوز ان يسلب عنه المتقابلان

واما النقض فبان المذكور في الدليل والملازم منه ليس الا ان الشيء اذا كان بعينه معدوما في

الخارج ولا يكون بعينه موجودا في الذهن لا يجوز الحكم عليه بخصوصه لان المعدوم في الخارج لا يجوز

الحكم عليه بخصوصه لان المعدوم في الخارج يجوز ان يكون موجودا في الذهن على الوجه الكلي ويحكم

ما عليه بالاحكام الثابتة لهذا الكلي والامثلة التي ذكرها الناقض لهم من هذا القبيل فان قولنا المعدوم

الممكن يجوز ان يوجد ليس حكما على خصوصية ما ليس بموجود في الخارج ولا في الذهن بخصوصه بل حكم

على الكلي الحاصل في الذهن المعدوم في الخارج وهذا ليس بممتنع واما المنع الاول فبما عرفت من ان يمكن

للشيء يمكن الحكم به في نفس الامر واما منعه الثاني فبان المعدوم في الخارج وان كان موجودا في الذهن

لكن ليس موجودا بعينه بل بوجه كلي فلا يصح الحكم عليه بخصوصه نعم يبقى في هذا المقام شيء وهو ان يقال لا

يلزم مما ذكرتم الا عدم صحة الحكم على المعدوم بخصوصه بامكان الاعادة لانه لا يجوز الحكم مطلقا فلم لا يجوز

ان يحصل من المعدوم امر كلي في الذهن ويحكم عليه بالعقل بامكان اعادة جميع افراده لا اعادة فرد منه

بخصوصه ولا شك ان امكان اعادة الفرد بخصوصه يقتضي امكان الحكم عليه بخصوصه والعقل المسلم هو ان

يقتضي امكان الحكم عليه ويمكن توجيه المنع الاول بذلك فتدبر اقول الحكم بان حصول جميع الاشياء في

الذهن مما هو على الوجه الكلي مبني على التغافل عن الصور الخيالية والوهمية فانها جزئيات على ما صرحوا به

فيمكن الحكم عليها بخصوصها بامكان الاعادة ولو صح ما ذكره لزم ان لا يوجد الفعل الجزئي عنا لما تقرر

في موضعه ان صدور الفعل الجزئي موقوف على تصوره بالوجه الجزئي بل يلزم ان لا يكون المفهوم منقسما الى

الكلي والجزئي الا غير ذلك وهو ظاهر ثم ما ذكره لدفع المعارضة لا يندفع به المعارضة على ما فهم من كلام

الشيخ من ان بناء الدليل على ان الحكم سواء كان ايجابا او سلبا على المعدوم ممتنع لانه يتضمن الاشارة الى المعدوم

والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن ممتنع ومحصول الكلام ان خلاصة الدليل على ما

قرره هو انه لو امكن اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بخصوصه بذلك منا والتالي باطل لانه معدوم في الخارج

وفي الذهن لا يوجد بخصوصه فلا يصح الحكم عليه بخصوصه مع ان اعادة المعدوم بخصوصه يستدعي

الحكم على المعدوم بخصوصه فيتوجه انه لو لم يصح اعادة المعدوم لصح ذلك الحكم السلبي اي لصح منا ذلك

الحكم ولم يصح لكونه معدوما في الخارج وليس متصورا بخصوصه وبما قررناه ظهر عدم اندفاع النقض

ايضا وذلك لانه لو صح هذا الدليل لم يمكن حكم على معدوم بخصوصه على ما قررتم واما المنع الاول

فلم يندفع ايضا لان صدق الحكم في الواقع لا يستلزم وقوع الحكم منا اللهم الا ان يتمسك بان صدق الحكم

الحكم مقتضيه لما في القوى العالية واما المنع الثاني فلا يندفع ايضا لان المسلم هو ان امكان العود يستدعي

امكان صدق الحكم منا على ذلك المعدوم واما انه يستدعي امكان الحكم عليه بخصوصه على ان يكون موضوع

قضية شخصية فغير مسلم بل يكفي كونه موضوعا للقضية الجزئية بل الدليل على ما قرره لا حاجة فيه

الى اخذ كون الهوية ليست موجودة في الخارج اذ مدار الدليل على ما قرره على انه لو صح الاعادة لصح صدق

الحكم منا عليه بامكان العود اي الحكم عليه بخصوصه وذلك غير ممكن لان كل ما في الذهن يكون صورة

كلية فتامل قال الشارح لكن لا نم ان ما عدم لم يبق هويته قيل اقول قد عرفت ان ما عدم

لم يبق هويته في الخارج ولا في الذهن بعينه بل موجود في الذهن بوجه كلي واما من حيث خصوصيته فمعدوم

فلا يصح الحكم عليه اصلا اقول قد عرفت انت بضعف ما ذكره قوله قدس سره لان العدم الطاري لما كان

مانعا الخ قيل في بيانه ان العدم ليس بمانع ان العدم الطاري لو كان مانعا من امكان

العود لما امكن عود معدوم ممكن بعد الوجود مع ان ذلك خلاف المفروض قيل اقول لو كان

المراد من عدم مانعيته العدم عدم استقلاله في المانعية لتم البيان ولا يرد ان العدم الطاري على النوع

ليس طبيعته نوعية لافراده حتى يكون ما يقتضيه واحدا ولئن سلم ان ذلك لكن يجوز ان يكون

افراده مختلفة في المنع وعدمه بواسطة الخصوصيات الصنفية والشخصية اذ مقتضى المفهوم لو

لا يتخلف عنه سواء كان نوعا لافراده ام لا ولو كان لخصوصية الصنفية والشخصية مدخل لم يكن العدم

مستقلا في مانعيته هف اقول حمل المورد المانع على المانع في الجملة كما هو الظاهر لا على ما اعتبر مع

خصوصيته كونه مستقلا في المانعية كما اورده ما اورده من الايرادين ولا يخفى ما فيه من الوهن و

بعد حمله على المانع المستقل وان اندفعا ظاهرا لكن لم يندفعا حقيقة ولم يتم البيان اذ له

كما زعم اذ لاحد ان يقول لعل العدم الطاري ليس مانعا مستقلا بل مع بعض الخصوصيات وذلك

بوجهين احدهما ان يكون معنى جنسيا وكان مانعيته مشروطة ببعض منوع مخصوص والثاني

ان يكون معنى نوعيا وكان مانعيته بشرط تشخص خاص فالايرادان لا يندفعان حقيقة فتامل

قال المصنف لا يمكن عوده مع مثله آه قيل اقول قال الشيخ في الهيات الشفاء بعد بيانه

ان المعدوم لا هوية له في الخارج المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين مثله لو وجد كل منهما

بدله فرق بان كان مثله انما الشيء هو في حال العدم كان هذا غير ذلك فيعود المعدوم

موجودا على النحو الذي اومأنا اليه فيما سبق فلا حاجة في الاستدلال الى امكان فرض وجود المثل

مجتمعا مع المعاد حتى يرد عليه ان لها نعلم من فرض وقوع اعادته مع وجود مثله ويمكن توجيه

كلام المص بوجه ينطبق على كلام الشيخ بان يقال المراد بقوله لا يمكن عوده مع مثله هو انه لا يمكن

عوده مع امكان وجود مثله بدلا عنه اقول صدر دليل الشيخ على ما سبقت الاشارة اليه لم يتم

ما فرض عادة عن مثله المستانف نسبة الاعادة اليه بناء على عدم انحفاظ وحدة الذات والا لكان موجودا
حين العدم وهو دليل المهملة ما هو المشهور من لزوم عدم الامتياز بين الاثنين فاين هذا من
ذلك ثم حمل كلام المص على قوله لا يمكن عوده مع امكان وجود مثله بدلا عنه بعيد عن الانصاف قال الش
ولقائل ان يقول انما يلزم من تجويز فرضية وقوع اعادته مع حصول مثله آه اقول هذا منع لمقدمة
لم يبرهنها المستدل لان كلام المستدل قياس استثنائي مركب من مقدم لزومية واستثناء نقيض التالي
بناء على استلزام التالي المح وهو عدم الامتياز بين الاثنين وليس غرضه دعوى ان لزوم شيء شيئا
يستلزم لزومه له بعينه بل ليس هذا الا منع الملازمة التي سيذكرها المص بقصد الش فتدبر
قال الش وما قيل في بيانه مردود بانه يتجه اقول هذا يقرع منه بان المراد بالوجود الموجود العيني
لان ما قيل في بيانه وتنجيه انه مردود انما يكون بهذا المعنى اذ لا يكون السند باطلا في نفسه وح
يظهر منه كون الامكان وجودنا واندفاع ما اورده الش بقوله ولقائل ان تمام قوله قدس سره
قد يمنع كونه متشخصا الا لزم ان يكون الموجود وقد منع هذا السند الاستاذ المحقق حيث قال
لعل من جعل الزمان من المشخصات اراد ان الزمان وجود الشيء بوحدته الاتصالية مدخلا في تشخصه
فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود بتخلل العدم لم يبق التشخص الاول وح تبدل التشخص
ولما بعد من الزمان مدخلا في خصوص ذلك التشخص بشرط اتصاله من حيث هو زمان الوجود مدخلا لم يلزم
هذه الشناعة ويبقى المنع بحاله اقول ويظهر مما نقلنا انه من قال بان الزمان متشخص اراد بالمتشخص ما له
مدخل في التشخص لا التشخص ولا الجزء المستقل حتى يتوجه انه يلزم على الاستاذ هنا اعادة الاشخاص
الموجودة في زمان واحد كلامه قدس سره ناظر الى كون المراد به التشخص حيث قال هذا ان اريد بالمتشخص
كونه مقوما للتشخص وان اريد كونه عارضا آه ثم اقول للقائل ان يقول ظاهر كلام الشيخ في
في الشفاء يدل على ان الزمان من المشخصات حيث قال فيه المعدوم اذا اعيد احتيج الى ان يعاد مع جميع
الخواص التي كان بها هو ما هو ومن خواصه وقته فاذا اعيد وقته كان المعدوم غير معاد لان
المعاد هو الذي في وقت ثان فبين ما نقل عنه وبين كلامه هذا تدافع ويمكن ان يقال ما نقل
من عدم كون الزمان متشخصا فمحمول على ذات الزمان الذي حصل فيه الشيء فهو ليس من المشخصات
والا لزم تبدل التشخص بسبب تبدل الزمان هف وما ذكره في الشفاء مراده بهوانه كون الشيء في الزمان الذي
حصل فيه خصوصية يميزه عن مثله مثلا اذا وجد ا في زمان ثم وجد بعده مثله وهو ما يشاركه في تمام
الحقيقة وفي جميع العوارض الذهنية وليكن ب فامتياز ا عن ب انما هو باعتبار كونه موجودا في الزمان
السابق و ب موجود في الزمان اللاحق فالزمان السابق مميز لا بمعنى ب لا بمعنى ان خصوصية الزمان
لا بل بمعنى ان ا انما هو لكونه في الزمان السابق ومثله انما هو مثله في الزمان اللاحق مع قطع النظر عن

عن خصوصية الزمان حتى لو كان تحقق ذات الزمان الثاني ممكنا قبل الزمان السابق وفرض وجود ا
فيه لكان امتياز ا عن مثله وهو ب بحاله وبالجملة كون الشيء موجودا اولا يخصصه ويميزه عن مثله
وتوضيح ذلك ان طبيعة المفهوم المشترك بين فردين لا امتياز بينهما بالذات ولا بالعوارض الذهنية ولا
بوجه من الوجوه الا بالعدد اذا وجد في الخارج كان ابتداء كان تشخصا في الخارج واذا تحقق هذا
المفهوم بجميع خصوصياته في الخارج ثانيا كان مثلا للتشخص الاول ولا امتياز بين التشخص المفروض وبين
مثله الا بكون التشخص اولا موجودا اولا وكون مثله موجودا ثانيا واذا كان كذلك فلو اعيد التشخص لوجب
ان يعاد مع وصف كونه موجودا ابتداء فيلزم ان يكون الشيء من حيث كونه مبتدأ معادا هف في
يلزم ايضا ان يعاد الزمان السابق ايضا فيلزم ان يكون للزمان زمان وهذا ايضا خلف فافهم فانه مع
توضيحه في كمال الدقة لا يعاد لا يكون الامتياز بين الشيء ومثله بكون الشيء موجودا سابقا ويكون
مثله موجودا لاحقا اذ المفروض انه لا فرق بينهما بوجه من الوجوه فنسبة الوجود السابق واللا[حق]
اليهما على السوية فليس كون الوجود السابق له لا لمثله اولى من العكس لانا نقول اذا كان هذيته
الشيء بكونه موجودا سابقا لا يكون نسبة الوجود السابق اليه والى مثله على السوية وكذا هذية المثل
اذا كان موجودا لاحقا لا يكون نسبة الوجود اللاحق اليهما على السوية الست اذا قال احد لم تشخص
زيد بالتشخص الخارجي المخصوص به دون غيره نقول لا يتصور ان يتشخص غيره بهذا التشخص لان التشخص
بهذا التشخص هو زيد البتة ولتوضيح ذلك نقول لا شك ان المثلية امر نسبي لا يتحقق الا بالاضافة
الى موجود اخر فما لم يتحقق الموجود الاخر لم يتحقق المثلية فما لم يتحقق موجود سابق لم يتحقق المثلية
فالموجود الاول لا يتصف بالمثلية الا بالقياس الى موجود اخر وهذه المثلية لا تنافي تغاير الهوية
فتدبر ثم اقول يمكن دفع التدافع بوجه اخر هو ان المراد من كونه متشخصا احد المعنيين الذين
نقلناه انفا وما نقله قدس سره فانما يتم اذا كان كل جزء منه متشخصا حتى يلزم تبدل التشخص
فلا تدافع اصلا اذ يجوز ان يكون كلام الشفاء مع من اعتقد كون الزمان متشخصا فيكون الزمان
واما ما ذكره من الدفع فبعيد اذ ليس في الكلام المنقول حديث تلاوته لا بد من تحقق الامتياز
بينه وبين ما فرض عادته ثم اقول بعد التي والتي حاصل ما ذكره في دفع التدافع يرجع
الى ان ما ذكره قدس سره من ان الزمان ليس متشخصا معناه ان ذات الزمان ليست متشخصة حتى يتبدل
التشخص بتبدله وما ذكره من انه متشخص يرجع الى ان الاولية اللازمة من جهة الزمان الاول مثلا في
المتشخص فلا تدافع وانت خبير بان الاولية والسبق الزماني مترادفان وهما عارضان لاجزاء
الزمان بالذات خلاف قوامهما فان تميز الجزء الاول من الزمان انما هو باوليته فهي متشخصة وداخلة في
قوامه وصرح بذلك المحقق في شرح الاشارات وبينه بعض اجلة المحققين وح نقول ان اريد بكون

الاولية هي التشخص الاولية المخصوصة الحاصلة من الزمان المعين كاول زمان وجود الشخص فيلزم مما ذكر
من كون ذات الزمان مشخصا وهو تبدل التشخص بحسب الزمانين وان لم يتخلل بينهما العدم فهذا آه ان
اريد ان الاولية الحاصلة من مجموع زمان الوجود بالنسبة الى زمان الاعادة هي المشخص فلا يلزم تبدل
الشخص في اوقات بقائه فكذا لا يلزم التبدل على تقدير ان يتخلل ذات الزمان المتصل الذي هو مجموع
زمان وجوده بلا فرق بينهما في ذلك اصلا وهذا هو الذي نقلناه عن بعض المحققين في ذكرنا
في دفع التدافع وح لا حاجة الى العدول عن كون الزمان مشخصا كما هو الظاهر الى كون الاولية الحاصلة
منه هي المشخص والى حديث المثل الغير المذكور في كلام الشيخ فتدبر قال الشارح سلمنا لكن
لا نم آه اقول كان ما ذكره الشيخ يسقط به المنع الاول برمته ليسقط به المنع الثاني فينبغي ان
يوخر قوله ولو جعل المدعى آه عن المنعين ويقول ولو جعل المدعى اعادة المعدوم بعينه اسقط
المنعان قال المصنف ولانه لو امكن عود كل منهما وحده آه قيل اقول قد عرفت انه يندفع
هذا المنع من ان كون الشيء في الزمان انما يمنع عن شئ فلا بد من اعادة الزمان حتى يتحقق الاشتباه
اقول انت ايضا قد عرفت ما عليه قال الشارح لان المبتدا ما يوجد كذا ذاه آه قيل اقول ذكرنا
كون الشيء مبتدا موجودا ابتداء من مخصصات الشيء ومميزاته فلا بد ان يعاد الشيء مع وصف الابتدائية
فيلزم ان يكون الشيء من حيث كونه معادا مبتدا او بالجملة اعادة الشيء بدون كونه مبتدا الذي
من مخصصات الشيء ولوازمه فلو اعيد الشيء يلزم اجتماع المتنافيين اقول الجواب منع كون ذلك من
مشخصات الشيء وكونه من مخصصاته في الجملة لا ينفع لما عرفت من ان المدعى امتناع اعادة
المعدوم بشخصه لا بجميع خصوصياته ثم لو سلم ان المبتدا ما يوجد في الزمان الاول سواء كان معادا
او لم يكن فنقول غاية الامر انه يلزم ح كونه مبتدا ومعادا لا كونه مبتدا من حيث كونه معادا ثم الاولى ان
يقول المبتدا ما يوجد اولا لا ما يوجد في الزمان الاول حتى لا ينتقض بالحوادث المستانفة في الزمان العام
قال الشارح واما على ما ذكرنا من الصواب اي من ان الصواب ان يقال فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت جميع ما مر
انه لا يلزم على هذا ان يكون مبتدا من حيث انه معاد وغرضه من ذلك ان المنع الذي اورد على ما غير هذا
الذي ذكره المصنف الآن قال الشارح فالشرطية مسلمة اقول بل ممنوعة لجواز ان لا ينبعث تخلف اثر او يكون
لوجه مخصوص في شخصه قال قد يجاب ايضا آه قيل اقول دفع ما تلوناه عليك في الحواشي المذكورة
سابقا علم دفع هذين الايرادين اما الايراد الاول فلما ذكرنا من ان المراد بامكان المثل امكانه بدلا
عن الشيء لا امكان وجوده مجتمعا مع ذلك الشيء حتى يرد عليه المنع مستندا بما ذكره لابطال امكان
وجود المثل مطلقا ثم لانا نقول مثل الشيء ما ساوى ذلك الشيء في تمام الماهية والعوارض المشخصة
وليس الفرق بينهما الا بالعدد كما انه لو كان ذلك الشيء ممكنا لذاته يكون مثله ايضا ممكنا لذاته

على انا نقول الوجود الثاني للمهية الحاصل من الشيء في الذهن ان لم يكن ممكنا لم يكن الاعادة ممكنة
وان كان ممكنا فيكون المثل ايضا ممكنا لما عرفت من ان مثل الشيء هو ماهيته الموجودة ثانيا
فتامل واما الايراد الثاني فلما عرفت من ان امتياز الشيء عن مثله الموجود بدله بالاولية والثا
نوية اقول اما دفع الايراد الاول وهو الذي ذكره المحقق فظهر حاله مما تلوناه عليك من ان
عبارة المصنف في الاستدلال لا يحتمل هذا التوجيه واما دفع الايراد الثاني وهو الذي اورده
فكسره قد عرفت وجه دفعه مما مر تفصيلا قال الشارح علم بالضرورة ان تخلل العدم
قيل اقول ان كان المراد باعادته بعينه اعادته مع جميع عوارضه وخصوصياته فلا نسلم ان تخلل
العدم بين الشيء الواحد بعينه ح ضروري واما ان كان المراد باعادته بعينه بهذا المعنى
ضروريا اعادته مع جميع عوارضه المشخصة فالضرورة قاضية بان امتناع تخلل العدم
بين الشيء الواحد بعينه بهذا المعنى ليس ضروريا بل يشبهه في ذلك التخلل بان يكون الشيء
موجودا بعينه في زمان ثم يكون معدوما ما بينه في زمان ثان ثم يكون موجودا في زمان ثالث ثم قال وقد
يرد عليه ما اورده عليه بعض المحققين من ان التخلل بهذا المعنى بحسب الحقيقة انما هو لزمان العدم
بين زماني وجوده بعينه ولا يدفع هذا الايراد ولا يتم الحق الا بما ذكرنا من كون الشيء موجودا
ابتداء من مشخصات ذلك الشيء ومخصصاته اذ على ذلك التقدير لو فرض الشيء معادا بعينه
لزم ان يكون الشيء باعتبار وجوده اولا اي وجوده ابتداء سابقا على نفسه فهو ح بالضرورة
لا بما قيل من ان معنى تخلل العدم بين الشيء ونفسه ان يكون عدمه مسبوقا وسابقا اي و
بعينه بالسبق الزماني فانه اذا جاز الاعادة يكون سابقا على عدمه وهو سابق لذلك العدم فهو
ح لا يستلزم تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهو ح بالبداهة وهذا بخلاف الدور فانه لا
يستلزم تقدم الشيء على نفسه بالذات ومن ههنا تبين ما في قوله ان التخلل بحسب الحقيقة انما هو لزمان
العدم بين زماني الوجود بعينه فان تخلل زمان العدم بين زماني وجود شيء واحد بعينه يستلزم
تخلل العدم بين شيء واحد بعينه بان يكون ذلك الشيء سابقا على ذلك العدم وهو بعينه مسبوقا به
فان قيل لا نم ذلك بل يلزم تخلل العدم بين وجودي شيء واحد بعينه فالجواب ان اختلاف الوجود
يستلزم اختلاف الهوية بديهة فانا نعلم قطعا ان الشيء الواحد لا يكون له وجودان خارجيان فان
الوجود الخاص لكل شيء هويته في الخارج وان كان غيره بحسب الاعتبار اذ نسبة الوجود الى الماهية
ليست نسبة العوارض التي يجوز تبدلها وعدمها مع انحفاظ وحدة الذات اذ لا وحدة لها
الا باعتبار الوجود ثم على تقدير جواز ذلك لا فرق بين الهوية والوجود في جواز الاعادة اذ يرد
عليه انه ح لا يلزم تقدم الشيء الواحد على نفسه بالزمان ثم انه كان مغاير النفسه بالاعتبار فيجب

وجب العوارض الغير المشخصة وليس هذا بحذاء الدور ولا يلزم تقديم الشي على نفسه بالذات وانما يلزم ذلك لو
فرض تقدم الشي على نفسه بالزمان من غير اعتبار تغاير ولو اعتباريا الا يرى ان الشخص الموجود في الزمانين
سابقا على نفسه بالزمان ولا يلزم منه محذور لانه من حيث هو في الزمان السابق مغاير لنفسه من حيث هو في الزمان
اللاحق ومن هنا يتبين ما في قوله فان تخلل زمان العدم بين زماني وجود شي بعينه يستلزم تخلل العدم
بين شي واحد بعينه بان يكون ذلك الشي بعينه سابقا على ذلك العدم وهو بعينه مسبوقا به فانه ان
اراد بكون الشي بعينه سابقا على ذلك العدم ومسبوقا به كونه كذلك من غير تغاير بين السابق والمسبوق
ولو بالعوارض الغير المشخصة فلزومه ممنوع اذ لا يلزم من تخلل زمان العدم بين زماني الوجود شي
واحد بحسب التشخص لكنه يجوز ان يكون التشخص في الحالين واحدا ويكون عوارضه الغير المشخصة
مختلفة وان اراد كونه كذلك من غير تغاير في عوارضه المشخصة فهو مسلم لكن لا يلزم المحال ثم ما ذكره من ان
اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات ان اراد به ان اختلاف الوجود مطلقا يستلزم اختلاف الذات
بالاعتبار فهو مسلم لكنه غير مفيد وان اراد ان اختلاف الوجود ولو بالاعتبار يستلزم اختلاف الذات
بالذات فهو ظاهر البطلان وان اراد ان اختلاف الوجود بالذات يستلزم اختلاف الذات بالذات لا
بالاعتبار فقط فهو انه حق لكنه غير مضر بالمراد اذ المراد باثنينية الوجود اثنينيته بالاعتبار اي باعتبار
عروضه اولا وثانيا لا بالذات ثم ما ذكره في بيانه غير تام اذ لا يلزم من عينية الوجود الخارجي
للاشيا في الخارج ان لا يختلف وجود شي واحد بالذات اذ لا معنى لكون الوجود عين الاشيا
الخارجية في الخارج الا انه لا امتياز بين الوجود والموجود بحسب الخارج كالامتياز الذي بين السواد
ومعروضه في الخارج ولا شك ان هذا القدر لا يقتضي عدم اختلاف الوجود لجواز ان يكون نسبة
الوجود المطلق الى الماهية الموجودة في الخارج كذلك ثم دعوى عدم الفرق بين الماهية والوجود في
الاعادة تحكم والسند وما نقله عن الشيخ في التعليقات من قوله وقد لا يجوز ان يكون الوجود بنفسه
معادا ويكون الوقت بنفسه معادا فيكون الحدوث بنفسه معادا فيكون ليس هناك وجودان ولا
وقتان ولا حدوثان اثنان بل واحد بعينه معادا ثم كيف العود ولا اثنينية وكيف يكون الاثنينية
ويجوز ان يكون المعاد بعينه هو الاول ليس معناه هذا بل مراد الشيخ به هو انه لا وجه للاستدلال
القول باعادة الشخص مع القول بعدم اعادة الوقت والوجود والحدوث بناء على ما تقرر عنده
من ان الوقت بالمعنى الذي ذكرناه ايضا من مشخصات الشخص وقوله وكيف يكون الاثنينية ويجوز ان يكون
المعاد هو الاول تصريح في ان مراده هو ما ذكرناه لان الاثنينية انما تنافي اعادة الشخص بعينه وجميع
مشخصاته لو كانت الاولية من مشخصاته وتشخصا وظاهر ان مراد الشيخ بالاعادة بعينه ليس هو الاعادة
مع جميع العوارض مشخصة ام لا اذ النزاع ليس فيه على ما يظهر لمن تتبع كلامهم ادنى تتبع اقول

اقول كما اعتمد عليه في دفع ما اوردوه عليه قد عرفت فساده وما اورده على ما ذكره الاستاد في توجيه
التخلل بحيث انه ان كان الذات موجودة في الزمان الاول ثم عدم وفقد في الزمان الثاني ثم وجد في
الزمان الثالث فيلزم تقدم نفس الذات على نفسه بالزمان ولا يكفي التغاير الاعتباري لان معروض
التقدم هو نفس الذات كما ان معروض التاخر هو نفسها ايضا ولا شك ان التقدم والتاخر
متقابلان لا يجوز ان يكون معروض احدهما هو معروض الاخر من غير تغاير اصلا والتغاير
الاعتباري لا يفيد لان التغاير الاعتباري انما يكفي في اجتماع المتقابلين اذا كان الموضوع
مقيدا بالحيثيتين لا اعتبارين محلا لاحدهما ومقيدا بالاعتبار الاخر محلا للاخر فالمعروض في الحقيقة
هو ذات المحل مقيدا بالاعتبار لا ذات المحل من حيث هي هي وقد عرفت ان معروض التقدم
هو الذات من حيث هي هي لا مع وصف كمعروض التاخر نفسه بعينه والنقض بوجود الشخص الموجود
في الزمانين اذا لم يتخلل بينهما العدم مدفوع بانه لما لم يفقد الذات على هذا التقدير فلم
يلزم تقدم الذات على نفسه بل اللازم ح تقدم الموجود في الزمان الاول على نفسه باعتبار الوجود
في الزمان الثاني وح يظهر ان تخلل العدم بين زماني وجود شي بعينه ثم نختار ان المراد ان تخلل
الوجود بالذات يستلزم اختلاف الذات بالذات قوله غير مضر بالمراد اذ المراد باثنينية الوجود اثنينيته
بالاعتبار مردود بان السواد لما كان من الحجب فلم لا يحمل على ما ينطبق على الحجب لو فرض السواد
هكذا مسلم ان الوجود واحد بالذات لكن لما كان هذا الشي موجودا ثم غير معدوم فاللازم تخلل العدم بين
موجوديته اولا وموجوديته ثانيا فالجواب انه قد صرح في الشرح الجديد للتجريد بان الموجودية وكون الشي
موجودا والوجود واحد على انا نفرض اعادة الموجودية الاولى كما يفهم من التعليقات ثم المراد من عينية
الوجود للماهية في الخارج ليس مجرد عدم امتيازهما في الخارج حتى يتنافى جميع الاعتبارات
بل المراد كما ينادي عليه كلامهم انه لا يجوز تبدله مع انحفاظ وحدة الذات يعني انه لا يكون تقوم الذات
وتحصله في الخارج به وح لا يرد عليه ما اورده ثم ما ذكره في توجيه كلام التعليقات لما كان
بناء على ما ذكره من المقدمات الفاسدة كان فاسدا كما مر قوله قدس سره لا خلاف في وقوع الا
والنعد آه فيه ان قوله مما نظر من كلامهم هو انه لا خلاف في احد هما في ان المعدوم الممكن الثابت في
الخارج هل هو متميز في الذهن ام لا فالحكماء والمحققون من المتكلمين المثبتين للوجود الذهني يقولون
بالامتياز فيه وسائر المتكلمين الذين لا وجود ذهني عندهم يقولون بعدم الامتياز وثانيهما في
ان المعدوم المطلق اي ما ليس له وجود في الخارج ولا في الذهن هل له امتياز في الخارج ام لا فالحكماء
والمحققون الى عدم الامتياز لان كل ما له امتياز فلا بد ان يكون له هوية في الجملة ولو في الذهن فلا
يكون معدوما مطلقا وسائر المتكلمين ذهبوا الى امتياز المعدوم في الخارج وليس عندهم لما له ج

في الذهن عنوان المعدوم المطلق بممتاز وكان الى هذا الخلاف اشار صاحب المواقف حيث قال
الخلاف في تمايز المعدومات فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ لا تمايز المعدومات الا في العقل فان
كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن اختص التمايز بالموجود اما في الذهن او في الخارج ولم يكن للمعدو
مات الصرفة تمايز ثبتت في الخلاف وما اورده عليه صاحب المقاصد بقوله شارح التجريد بما انهم ردوه بان
الامر بالعكس لان الفلاسفة المثبتين للوجود الذهني يقولون بتمايز المعدومات وجمهور المتكلمين
النافين له قائلون بعدم تمايزها مدفوع فان المتكلمين لا يقولون بامتياز المعدومات الصرفة بل
بعدم التمايز في الذهن كيف والمعتزلة يصرحون بامتياز المعدومات في الخارج لا يقال هم يقولون
بامتياز المعدوم في الخارج لا بامتياز المعدوم المطلق فيه لانا نقول كل معدوم في الخارج
معدوم في الذهن ايضا عندهم لنفيهم الذهني فيكون المعدوم الصرف ما ليس له وجود في الذهن ولا
في الخارج ممتازا عندهم في الخارج اقول صاحب المواقف بعد ما ذكر الخلاف الاول قال والحق انه
فرع الخلاف في الوجود الذهني فكلامه صريح في ان الحق الخلاف الاول هذا وليس فيه انه هنا خلافا آخر
وايضا كلام الشارح قدس سره صريح في ان مراده من المعدوم المعدوم الخارجي كما لا يخفى على ناظريه
قال الشارح في الحاشية اي المعدوم المطلق والدليل الامتياز في الخارج آه قيل اقول حاشاهم
عن ذلك بل مرادهم هو الامتياز في الذهن ومما يدل على ذلك هو ان جوابهم عن شبهة الحكم بان العدم
نفي محض لا تحقق له ولا اشارة اليه اصلا وكل ما هو متميز فهو متحقق ومشار اليه هو ان العدم متحقق
ذهنا ومشار اليه عقلا اقول هذا الكلام منه رحمه الله مما هو من روح النظر الذي سينكره حتى
يظهر لهم رده ثم اجاب عنه قدس سره بما نقله عن شرح المحصل قوله قدس سره انما يوجب الامتياز
بين الاعدام آه قيل اقول اذا لم يكن بين عدم العلة وعدم المعلول تعدد وامتياز فكيف يصف
يكون حاصلا لاحدهما بالقياس الى الآخر حتى يكون حاصلا للآخر ايضا بالقياس الى الاول اذ ليس هنا الا امر
وليس هو الا هذا فاذا كان عدم العلة بالقياس الى عدم المعلول يجب ان يكون عدم المعلول ايضا علة لعدم
العلة على فرض عدم الامتياز اذ على هذا التقدير عدم العلة هو عين عدم المعلول وفرض علية الاول هو
بعينه فرض علية الثاني وكذا فرض معلولية الثاني هو بعينه فرض معلولية الاول واذ ليس عدم المعلول
علة لعدم العلة ثبت الامتياز ونقول من الراس اذا لم يكن بين عدم العلة وعدم المعلول فرق
يلزم من كون عدم العلة علة لعدم المعلول ان يكون علة لنفسه ... علة لعدم علته وان يكون عدم
العلة علة لنفسه بل ارتفاع اي واحد منهما يثبت الامتياز والتعدد وايضا في الحواشي الشريفه
التسرية فلئن قيل المراد ان عدم العلة مثلا يوجب عدم المعلول وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة
ضرورة امتناع ايجاب الشيء نفسه فالمتناقضان احدهما هو المنفي عن الآخر قلنا يكون قوله ولا ينعكس

مستدركا اذ لا يجري فيه ذلك اقول يعني لا دخل لقوله ولا ينعكس في بيان ان عدم العلة لعدم المعلول علة
وعدم المعلول ليس علة لنفسه اصلا لان قوله عدم العلة يوجب عدم المعلول وعدم غيرها لا يوجب
ذلك مستقل في افادة هذا ولا يجري فيه مثل ذلك بان يقال عدم المعلول لا يوجب عدم العلة ضرورة
امتناع ايجاب الشيء نفسه فيكون ذكره مستدركا في المقام لغوا ولعل الاولى ان يقول معنى قوله ولا ينعكس
هو ان عدم المعلول من حيث انه عدم المعلول لا يوجب عدم العلة اصلا سواء كانت العلة علة لذلك
المعلول او علة لمعلول آخر وسواء اخذ العلة من حيث انها علة او لا من تلك الحيثية بخلاف عدم العلة
من حيث انه عدم العلة فانه علة لعدم العلة التي تكون معلولة لتلك العلة من حيث انها معلولة لها
لا يقال عدم المعلول ايضا علة لعدم العلة التي تكون معلولة له لانا نقول لا شك ان عدم المعلول
من حيث انه عدم المعلول لا يوجب ذلك بل من حيث انه عدم العلة فلا اقول لا يخفى على الذي له شعور
ان ما ذكره بقوله اقول اذا لم يكن آه هو الذي ذكره قدس سره بقوله وقد يجاب اما ما ذكره في توجيه
قول المص ولا ينعكس فلا يخفى شناعته اذ العكس لا يلائم الاصل في اعتبار الحيثية فيه دون الاصل
اذ لا حاجة اليه ثم اقول جعل قدس سره عدم العلة يوجب عدم المعلول منهما المعقود ظاهرة هي
قوله وعدم المعلول لا يوجب عدم المعلول دليلا على تحقق الامتياز بين عدم العلة وعدم المعلول
اقول لا حاجة الى اعتبار كون المعقود مطوية لان قوله وعدم غيرها لا يوجب في ذلك متضمن لقوله وعدم
المعلول لا يوجب عدم المعلول ضرورة دخول المعلول تحت غير العلة ولا يعلم حمل الاستدراك الذي ذكره
قدس سره على ذلك لا يتأتى قوله اذ لا يجري فيه ذلك عنده كما لا يخفى قوله قدس سره فلئن قيل الحكم بالعلية
انما كان صادقا آه قيل اقول ومحصل هذا الجواب هو ان رفع العلة ورفع المعلول اذا اخذا مع قطع
النظر عن تحقق وجودهما سواء كان في الخارج او في الذهن وان كان وجودهما في الذهن بناء على ان جميع
المفهومات تكون في العقل العالية يكون رفع العلة علة لرفع المعلول ولا يكون لوجودهما في الذهن مدخل
في تلك العلية وان كان الاتصاف بتلك العلية في الذهن فالاتصاف بالعلية اذن ليس بسبب الوجود
الذهني بل في الوجود الذهني ولا يكون عدم المعلول بهذا الاعتبار علة لعدم العلة واذا اخذا من حيث انهما
موجودان في الذهن ومعلومان يكون وجود كل منهما في الذهن علة لوجود الآخر فيه اي يكون العلم بكل منهما علة
ومنشأ للعلم بالآخر ويكون الاتصاف بالعلية بهذا الاعتبار بسبب الوجود الذهني اي وجود كل منهما
يكون علة لوجود الآخر في هذا الاعتبار بخلاف الاعتبار الاول فانه ثبت عدم العلة علة لذات المعلوم
وبين الاعتبارين فرق اي بون بعيد لان بينهما فرقا من وجهين على ما قال بعض الناظرين في هذا
الكتاب ثم قال في توجيه الوجهين وايراد البحث ما قال ثم اعلم انه يمكن ان يجاب بوجه آخر وهو ان
يقال العدمان اذا حصلا في الذهن فلهما اعتباران احدهما من حيث انهما موجودان في نفس الامر مع

قطع النظر عن خصوصية الوجود الذهني فبهذا الاعتبار يتصف احدهما بالعلية فان عدم العلة
باعتبار تحققه علة لعدم المعلول مع قطع النظر عن خصوصية الوجود الذهني حتى لو كان تحققه في
الخارج ممكنا كان علية بحالها بخلاف عدم المعلول فانه ليس علة لعدم العلة باعتبار وجوده في الذهن
حتى لو فرضنا وجوده في الخارج لم تبق تلك العلية وثانيهما من حيث انهما موجودان في الذهن ومعلوم
وبهذا الاعتبار يتصف كل منهما بالعلية اذ العلم بكل منهما علة للعلم بالاخر ويمكن توجيه كلام السيد
قدس سره بهذا التوجيه لكن يحتاج الى التكلف كما لا يخفى مع انما ذكرناه ادق واحسن اقول ما ذكره
من التلخيص مردود بان قوله ولا يكون لوجوده في الذهن مدخل في تلك العلية وان كان الاتصاف بتلك
العلية في الذهن غير معهود على راي سيد المحققين وغيره من العلماء الاعلام بناء على ما ثبت عندهم
من ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له في اي ظرف كان متاخرا بالذات عن ثبوته في نفسه
هذا ان اريد بكون الوجود الذهني له مدخل ان يكون شرطا للعروض كما هو الظاهر وان اريد كونه
موصوفا حقيقة بالعلية كما يدل عليه قوله اي وجود كل منهما يكون علة لوجود الاخر في هذا الاعتبار
فنقول فالوجود الذهني له مدخل في الاتصاف الذهني كيف وعندهم ان الماهية البسيطة متقدمة على
المركبة واما نسبة العلية الى الوجود الذهني فمذكور في كلام الاستاذ وهو ليس بشيء اذ كما ان العلة
في الوجود الخارجي هو الذات باعتبار الوجود دون الوجود الذي هو اعتبار عقلي كذلك العلة في الوجود
الذهني ايضا هو الذات وترتب احدهما بين الوجودين الذهنيين لا يدل على ان العلة والمعلول
في الوجود الذهني كترتب احدهما بين الوجودين الخارجيين في العلة والمعلول الخارجيين وايضا
من المعلوم بالضرورة ان البسيط والاكبر ليساهما الوجودين في الذهن بل الموجودين فيه ثم اقول في
الجواب يعني اصل الايراد ان معروض العلية والمعلولية في صورة علية عدم العلة لعدم المعلول هو
نفس ذات العلة والمعلول باعتبار عدمهما في الخارج اي باعتبار كون الخارج ظرفا لنفس عدمهما
وهذه العلية مختصة بعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول ولا ينعكس واما علية عدم المعلول
بالنسبة الى عدم العلة فمعروض العلية والمعلولية هو نفس ذاتيهما باعتبار وجودهما في الذهن لا نفس
وجودهما وهذه العلية تشترك بين عدم العلة وعدم المعلول وما ذكره من الوجه الاخير للجواب
عن مراده قدس سره ولا تكلف في جري كلامه عليه لان معنى كلامه ان العلية في الاولى في الوجود الذ
هني يعني لا يكون الا في الذهن ولا يتصور في الخارج بناء على ان الاتصاف الخارجي لما اقتضى وجود
الموصوف في الخارج لا يتصور في المعدوم وجود خارجي فلا يتصور الاتصاف الخارجي فالاتصاف
بالعلية ههنا في الوجود الذهني لا من حيث انه وجود ذهني حتى لو كان للعدم وجود خارجي لكان
العلة ايضا بحاله بخلاف الاعتبار الثاني فان الاتصاف بالعلية باعتبار خصوصية الوجود الذهني

من حيث انه موجود في الخارج لم يتصف بالعلية بهذا الاعتبار لان العلية ههنا باعتبار العلم والوجود
الذهني ثم قد ذكر هذا الوجه الشارح الجديد للتجريد وقد فصله الاستاد هناك واورد عليه ايرادات
ونحن اجبنا عن ذلك هناك فان اردت الاطلاع عليه فارجع الى تعليقاتنا عليه قوله قدس سره
قال بعضهم العدم مضاف الى الوجود لانه رفعه الى قوله وهذا هو مراد القوم اقول هذا الكلام
الكلام يحتمل امرين احدهما ان معنى العدم هو السلب المضاف الى الوجود بناء على ما اشتهر ان الاضافة
الى لفظ الوجود معتبر في مفهوم لفظ العدم كما ان الاضافة الى البصر معتبرة في مفهوم العمى فلا يمكن
تصور مفهوم العدم بلا ملاحظة اضافته الى الوجود وكذا لا يمكن الاخبار عنه اذ لا يمكن تصور
الشيء متكافئا اعتبر في مفهوم الامر كما انه لا يمكن تصور مفهوم العمى بدون ملاحظة اضافته الى البصر
ولا يذهب عليك ان هذا الكلام وان كان حقا لكن لا يصلح ان يكون مراد القوم لعدم جريان
هذا الكلام مع انه لا اختصاص له بالعدم بل يجري في المفهومات المعتبرة فيها الاضافات وثانيهما
ان العدم اي السلب لا يمكن ان يتصور الا مضافا الى الوجود كما ذكره بعضهم فالمعنى ان مفهوم
السلب لا يمكن ان يتصور الا مضافا الى خصوص مادة الوجود حتى لو اضيف الى غيره من المفهومات
كان بالحقيقة مضافا الى وجوده وهذا يصلح ان يكون مرادا وعلى التقديرين لا اختصاص لعدم
الاخبار بالايجاب بل يجري في السلب ايضا قال الشارح مراد الشيخ من ذلك انه لا يصح الحكم عنه
في الموجبات اقول هذا الجواب مبني على ان مراد الشيخ من الاخبار عن المعدوم المطلق انه يصير موضوعا
للقضية الصادقة والظ من الاخبار عن شيء الحكم عليه سواء كان صادقا او كاذبا وقوله لا يعلم فرضه على
ذلك وح لا فرق بين الموجبة والسالبة في ذلك اذ الوجود الذهني لازم حين الحكم اذ لا بد حين الحكم
من تصور المحكوم عليه وهو الوجود الذهني فيه وفيه نظر لما نقلنا عن الشيخ من ان الاخبار عن المعدوم
بالسلب الصحيح ولنسلم ههنا عبارته فنقول قال المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب واذا اخبر
عنه بالسلب ايضا فقد حصل له وجود بوجه ما في الذهن لان قولنا هو يتضمن اشارة والاشارة الى
المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن محال انتهى الا ان يقال مراد الشيخ من العدم ههنا
ليس هو المعدوم ثم يجب ان يخص الدعوى بالموجبة الصادقة الخارجية حتى يتم لان كل ما يعلم ويحكم عليه
بالسلب يكون موجودا في الذهن فيصح ان يجعل موضوعا للقضية الموجبة الحقيقية او الذهنية
ويحكم عليه بحكم واقله انه موجود في الذهن ومعلوم اذ لا يقتضي صدقهما الا وجود الموضوع
في الذهن وايضا يصح ان يجعل موضوعا للقضية الخارجية الكاذبة اذ اصل الحكم الايجابي
لا يقتضي الا ما يقتضي السالبة والفرق بينهما ليس الا في صدق الحكم لا في اصله ولا شك ان
العدم المضاف نفسه لا يصير محكوما عليه ومخبرا عنه في القضية الموجبة الخارجية الصادقة

لانه معدوم في الخارج اقول ما نقله يدل على ان الاخبار عن المعدوم المطلق بالسلب يصح
بمعنى انه لا يمكن ان يحكم عليه حكما سلبيا اى يصدق عنه الحكم السلبي كما لا يمكن ان يحكم عليه حكما ايجابيا
وهذا لا ينافي تخصيص الاخبار بمعنى آخر اى بمعنى صحة وقوعه موضوعا للقضية الصادقة في
الواقع مع قطع النظر عن حكمنا واخبارنا بكونه ايجابا ثم اقول تخصيص الدعوى بالايجابية
غلط مبني على عدم الفرق بين ما يكون وجود الموضوع مقتضى صدق القضية وتحققها وبين ما
اذا كان مقتضى الحكم فيما بيناه على ان الحكم يستدعي ثبوت الموضوع الذي هو الوجود الذهني وح
يندفع ما اورده من ان المعدوم المضاف ايضا لا يصح الحكم عليه والاخبار عنه قال الشارح
والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه قيل اقول المراد بالعدم المطلق في هذا المقام
اما ان يكون هو الرفع او رفع الوجود وعلى كلا التقديرين المراد منه اما مفهوم العدم او ما صدق
عليه العدم وعلى جميع تلك التقادير المراد من العلم اما العلم بالوجه او العلم بالكنه وعلى التقدير
الثاني اما ان يكون المراد من العلم العلم التفصيلي او الاعم وهذه الاحتمالات تجري في العدم
المضاف ايضا سواء كان المراد من العدم المضاف العدم المضاف الى المعلومات كعدم زيد وعمرو او
العدم المضاف الى الخارج والذهن ويحصل من ضرب تلك الاحتمالات بعضها في بعض احتمالات كثيرة
ولا يتم هذا الوجه الا اذا كان المراد من العدم من مفهومهما ومن العلم بالعدم المضاف العلم بالكنه
مفصلا ومن العلم بالعدم المطلق العلم به مطلقا اعم من ان يكون مجملا او مفصلا قال الشارح
والجواب عن الاول ان العدم المطلق الخ اقول الشارح بنى الكلام على ان حمل العدم المطلق على المعدوم
على سبيل المسامحة المشهورة وجعل القضية محصورة يكون الحكم فيها على ما يصدق عليه المعدوم المطلق
على ما اشار اليه قدس سره حيث كتب على قول الشارح فيما يصدق عليه المعدوم فحاصل
كلام الشيخ ان ما يصدق عليه المعدوم المطلق ما دام كذلك لا يكون معلوما ولا مخبرا عنه ولما
انه جعل القضية وصفية كان الجواب الثاني في تلك العبارة المنقولة فصار حاصل الجواب
عن الاول ان المعدوم المطلق ما دام معدوما مطلقا لا يخبر عنه فصحة الاخبار عنه بعدم
الاخبار باعتبار معلوميته عند الوصف وموجوديته في الذهن وصدق الحكم على تقدير
كونه معدوما مطلقا ولو قال في الجواب بعينها ان قولنا العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه
قضية وصفية لكان اخصر ولعله انما افرد الثاني بالذكر وفصله عن الاول لنكتة سنذكرها
والمراد بمدلول هذا اللفظ وحده ذات المعدوم المطلق من غير اتصافه بكونه معدوما مطلقا
بل من غير اعتبار معلوميته عند الوصف لا اتصافه على ما يدل عليه قوله لمعلوميته باعتبار اتصافه
به والمراد بمدلوله مع اتصافه آه مدلوله مع معلوميته عند الاتصاف وح ينطبق على ما

قررنا قال الشارح لان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا لا يكون مضافا الى ملكة اقول بعد حمل
العدم المطلق على ما يصدق عليه العدم المطلق كما اشير اليه في الحاشية على ما نقلناه ويدل عليه
قوله رح في غير تلك الحال باتحاد وجوده في الذهن لا يلائم هذا الكلام ولعل ذلك غلط منه بين
العدم المطلق بمعنى سلب الوجود المطلق والعدم المطلق بمعنى السلب الغير المضاف اصلا الى الغير
المقصود قطعا على ما اشار اليه قدس سره حيث قال قال بعضهم العدم في نفسه مضاف آه فالمراد
بالمطلق ما يكون مضافا الى الوجود المطلق والمراد بالمضاف الى الملكة ما يكون مضافا الى الخصوص الوجود
الوجود بين وظاهر كلامه قدس سره لا يخلو عن ايماء اليه قوله قدس سره حاصله ان العدم المطلق لا يصير
مضافا الا اذا حصل في الذهن وهو عند الاعتبار ليس عدما مطلقا فالمعلوم آه قيل اقول
ويرد عليه ايضا وهو ان حصول العدم المطلق في الذهن لا ينافي كونه عدما مطلقا ثم
ينافي كونه معدوما مطلقا وهو بين ويمكن ان يقال مراد الشيخ هو ان العدم المطلق ما دام عدما
مطلقا لا يعلم الا انه لا يعلم اصلا ولو كان مضافا فالا ان ذات العدم المطلق لا ينتفي عنه المعلو
ومعلوميته على تقدير الاضافة لا تستلزم معلوميته حال كونه مطلقا وحاصله ح ما نقله
السيد قدس سره في الحاشية السابقة من بعضهم الا ان فيما نقله مبنى الجواب على ان المراد من العدم
المطلق عدم لا اضافة فيه اصلا بخلاف كلام الشيخ فان جوابه تام وان كان المراد من العدم المطلق
هو رفع الوجود على ما هو المشهور بينهم اذ حاصل جوابه هو ان لا منافاة بين القول بعدم العلم
بالعدم المطلق ما دام مطلقا وبين القول بالعلم بالعدم المضاف لان العلم بالمضاف لا يستلزم
العلم بالمطلق ما دام مطلقا وهو ظاهر سواء كان المراد من العدم المطلق هو الرفع او رفع الوجود
قال السيد قدس سره وما اجاب به الشيخ من قوله وعن الثاني فساقط كما لا يخفى اقول يعني
اذا كان المراد من العدم المفهوم سقط جواب الشيخ اذ مبناه على ان المراد من العدم ما صدق
عليه العدم فتامل ثم قال السيد قدس سره وكذا ما ذكره الشيخ بادنى تصرف لكن لا يظهر فرق بين
المفهومين في ذلك قوله وكان هذا التصرف هو ان يقال مراده بمدلول لفظ العدم وحده
معنى العدم بشرط ان لا يكون حاصلا متصفا بصفة من الصفات ولو بكونه عدما مطلقا و
لا شك ان ذلك يساوق كونه معدوما مطلقا فيصير خلاصة كلامه هو ان العدم المطلق ما
دام معدوما مطلقا لا يخبر عنه وظاهر انه لا فرق بين العدم المطلق والمضاف في ذلك ثم
قال السيد قدس سره فانه لما جاز الاخبار عن كل ما صدق عليه المضاف وهو بعينه ما صدق
عليه المطلق وهو بعينه ما صدق عليه العدم المطلق جاز الاخبار عنه ايضا قوله وفيه بحث لان ما صدق
عليه العدم المضاف هو بعينه ما صدق عليه العدم المطلق اذا كان المراد من العدم المطلق هو الرفع

المطلق لان كل عدم مضاف فلا شك انه رفع سواء كان عدما في الخارج او في الذهن او في كليهما
واما اذا كان المراد من العدم المطلق هو رفع الوجود المطلق فلا شك ان ما صدق عليه المضاف ليس
بعينه ما صدق عليه العدم المطلق لان عدم زيد مثلا في الخارج عدم مضاف اليه ولا يصدق عليه
العدم المطلق بهذا المعنى لان رفع الوجود الخارجي ليس رفعا بمطلق الوجود المطلق لان رفع العام
برفع جميع افراده لا برفع فرد منه صرح به هنا واتفقا قائم نعم هو رفع مطلق الوجود وبين رفع
الوجود المطلق ورفع مطلق الوجود بون بعيد كما ان بين الوجود المطلق ومطلق الوجود بونا بعيدا
قال السيد قدس سره فالاحتمالات التي لا يبعد حمل الكلام عليها اربعة اقول والاشبه
ان مراد الشيخ ليس شيء من تلك الاحتمالات بل معنى كلامه هو ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يعلم ويخبر عنه الا
بنوع من المقايسة والاضافة الى الملكات اي الموجودات وتفصيله هنا ما قال في الفصل الخامس
من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى من منطق الشفاء حيث قال وههنا موضع
شك فان المعدوم الذي لا وجود له كيف يتصور حتى يسئل عنه بما هو حتى يطلب بعد ذلك انه
هو فانه لم يحصل له معنى في النفس كيف يحكم عليه بانه حاصل او غير حاصل والحق انه لا صورة له في الوجود
فكيف يوجد عنه في الذهن صورة يكون ذلك المتصور معناه فنقول في جواب ان هذا الشيء اما ان
يكون مفردا لا تركيب فيه ولا تفصيل فلا يمكن ان يتصور البتة الا بنوع من المقايسة بالموجود
لا بالنسبة اليه كقولنا الخلاء وضده فان الخلاء يتصور بانه للاجسام بالمقابلة وضده فانه
يتصور بانه مدرك للحارة والبارد فيكون المحال متصورا بصورة امر ممكن ينسب اليه او يتصور
بنسبة اليه واما في ذاته فلا يكون متصورا ولا معقولا ولا ذات له واما الذي فيه تركيب وتفصيل
مثل عنقاء او عنز عنقاء وانسان يطير فانا نتصور اولا التفاصيل التي هي محالات ثم نتصور لتلك
التفاصيل اقترانا ما على قياس الاقتران الموجود في تفاصيل الهيئة الموجودة المركبة الذوات فيكون
هناك اشياء ثلثة اثنان منها اجزاء كل بانفراده موجود والثالث تأليف بينهما وهو من جهة
ما هو تأليف يتصور بسبب التأليف من جهة ما هو تأليف من جهة ما يوجد فعلى هذا النحو
يعطى دلالة الاسم المعدوم فيكون المعدوم انما يتصور بتصور متقدم للموجودات هذا كلامه
ولا يخفى عليك بعد التأمل كمال دقته ولطافته ودفع الاشكالات الواردة على الاخبار عن المعدوم
المطلق بانه ممتنع وبانه لا يعلم ولا يخبر عنه المستلزمة لنقيضه وابطال قول من قال العدم المطلق
لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات فتأمل في المقام عسى ان ينفعك في دفع كثير من
الشبه والاوهام والله الموفق للمرام اقول كلام الشارح في الجواب عن الشك الذي اورده على الجواب
الاول مبني على ان المراد بالعدم المطلق ما صدق عليه المعدوم المطلق على ما صرح به حيث قال

قال النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق واشار اليه قدس سره في الحاشية حيث قال فصحح كلام الشيخ
ان ما يصدق عليه المعدوم المطلق آه واما الوجه الذي ذكره قدس سره لسقوط جواب الشارح هنا قطعا كما نشير
اليه والى التوجيه الحق فيه وكذا ما ذكره لتوجيه الشرف الذي فيه وستطلع على ما هو الحق فيه واما
البحث الذي ذكره قدس سره ورد بان الكلام على تقدير ان يكون المراد بالعدم المطلق ما صدق عليه مفهوم
السلب من غير اضافة الى شيء آخر لا سلب الوجود المطلق ثم ما ذكره قدس سره من الوجه الاشبه
لكلام الشيخ فيه ان ما ذكره الشيخ فيما نقله المص الحكم على المعدوم المطلق بامتناع العلم به
والاخبار عنه وصحح جواز ذلك في العدم المضاف فالمراد بالعدم المطلق ما يقابل العدم المضاف
سواء كان محالا او ممكنا وفيما نقله يكون الحكم على المحالات باعتبار كيف يتصور واين هذا من ذاك و
هذا آخر ما وصل الي من الحواشي التي علقها بعض القاصرين والله اعلم قال المص
الذي هو اللاكون المطلق اقول هذا الكلام من المص صريح في انه حمل العدم المطلق على سلب
الوجود المطلق وما اورده من النظر حيث قال العدم المضاف لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم
المطلق يقتضي ان يحمل العدم المطلق على مفهوم السلب الغير المضاف لان العدم المطلق بهذا المعنى
مضاف الى الوجود المطلق كما ان العدم الخارجي مضاف الى الوجود الخارجي ولو قيل انه اراد
بالعدم المطلق ان لا يضاف الى خصوص الوجود وبالمضاف ان يضاف الى خصوص الوجود الخارجي
او الذهني فمع بعده عن اللفظ نقول لا يمكن دعوى تصور كون تصور اللاكون الخارجي
مثلا يتوقف على تصور اللاكون المطلق وهو ظاهر لكن على هذا لا خلط بين المعنيين قال الشارح
اذ نحن نتصور كل واحد منهما آه اقول يتراءى من مجموع كلامي المص والشارح وتربيانه ان مقصود
المص من اثبات كون اللاكون له صورة في العقل ان يكون معلوما متصورا ينافي ما ذكره الشيخ من انه
لا يعلم فالمص اثبت معلوميته بان له صورة في العقل والشارح عكس كما لا يخفى على الناظر فيه ولا توجيه
قوله قدس سره لان المضاف الى الملكات هو العدم لا المعدوم ومفهوم المعدوم لا يكون
مضافا الى الملكة حقيقة فلو اطلق عليه انه مضاف اليها فانما هو باعتبار اشتماله على مفهوم
العدم الذي هو مضاف الى الوجود واذا كان حال المفهوم كذلك فما ظنك بما صدق عليه هذا المفهوم
كما اختاره الشارح على ما صرح به قدس سره ابعد قوله قدس سره ثم ان كان الكلام في مفهومي
العدم المطلق والمضاف اقول العدم المطلق احتمالان احدهما ان المفهوم المركب التقييدي وظاهر انه ليس
بمراد في المقام اذ لا يتوهم احد ان هذا المفهوم المركب لا يعلم ولا يخبر عنه وثانيهما معروض هذا المفهوم
وهو سلب الوجود المطلق ويقابله سلب الوجود الخاص فظاهر انه لا يساعده لانه مضاف ايضا
الى الملكة وايضا لا شك في امكان تصور سلب الوجود المطلق والاخبار عنه وكونه سلب الوجود المطلق

لاينافي كونه موجودا مطلقا انما الح ان يكون امرما موجودا ومعدوما لا كونه عدما وموجودا و
ثالثها مفهوم السلب لا بشرط الاضافة وهو ايضا لا يكون مرادا لما مر آنفا ورابعها السلب بشرط
عدم الاضافة والظاهر ان هذا هو المراد في المقام على ما اشار اليه قدس سره في الحاشية المصدرة بقوله
قال العصمة آه ثم ان مفهوم السلب بدون الاضافة الى امر ما لا يمكن تصوره فهذا الكلام وهو ان العدم
المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه كان حقا والاولى ان الاول ما ذكر قدس سره في حاشية التجريد الشريف
عليه الشرح التجريد وجزم بالثاني اقول كيف ما قررنا ظهر ان قوله قدس سره وايضا تصور مفهوم العدم
المضاف يستلزم تصوره ولو بوجه ما يفضي الى قوله او ينتهي الى المطلق محل نظر لان هذا الكلام انما يصح
لو كان المراد من المطلق المطلق المأخوذ لا بشرط الاضافة وقد عرفت ان الظاهر ان المراد منه المعتبر
بشرط لا وكذا قوله ولا اقل من مشاركة مفهوم المضاف له في ذلك لان هذه المشاركة انما تظهر اذا
كان المطلق معتبرا في المضاف جزءا لمفهومه والمطلق الذي يعتبر في المضاف هو المأخوذ لا بشرط الاضافة
والجواب ان مراده قدس سره هو الثالث وكونه غير مراد في المقام اذ لا مجال لتوهم كونه غير معلوم
وغير مخبر عنه غير ضائر في مقصوده اذ مقصوده ذكر الاحتمالات العقلية وان لم يكن مرادة نعم يتجه
انه لما كان قدس سره في صدد استيفاء الاحتمالات فينبغي ان يذكر المعنى الرابع اي السلب بشرط لا شيء
لكنه لم يتعرض هنا لذكره فيما قبل بذلك على ما ذكرنا قوله كيف لا وما يصدق عليه مفهوم العدم
المطلق من افراده يصدق عليه مفهوم العدم المطلق المضاف ضرورة ان كل فرد من افراد العدم
المطلق فانه مضاف الى شيء وكذا قوله وامتناع الاخبار باطل فانه لما جاز الاخبار عما صدق عليه
المضاف فهو بعينه ما صدق عليه المطلق جاز الاخبار عنه ايضا اذ لا يخفى ان ذلك كله مبني على ان
يكون المراد بالمطلق المأخوذ لا بشرط شيء دون المأخوذ بشرط لا شيء فتدبر ثم وجه سقوط جواب
الشارح عن الاعتراض الثاني هو ان مطارح على الفرق بين المطلق والمضاف في ذلك اذ
معلومية المضاف ملزوم لمعلومية المطلق فتحقق معلومية المضاف وعدم تحقق معلومية المطلق
متنافيان واذا ظهر اشتراك المطلق والمضاف في عدم المعلومية سقط الجواب بالكلية
وفي نفي الاخبار ممكن على ابطال نفس هذا الكلام وهو ان العدم المطلق لا يخبر عنه لانه مشتمل
على التناقض لا يدخل فيه لكون المنفي يخبر عنه على ما يتبادر من تقرير الشارح هناك وهذا ما وعدناك
في تلك افراد الشارح الجواب عن الايراد بامتناع المعلومية عن الايراد بامتناع الاخبار عنه وليس
وجهه ان جواب الشارح مبني على حمل العدم على ما صدق عليه والكلام في ان المراد مفهوم العدم اذ
قد مر ان الجواب عن الاعتراض الاول ايضا مبني على هذا على ما صرح به قدس سره في اوائل هذه الحاشية
وقد صرح بان جواب الشارح عن الاول يجري بادنى تصرف في مفهوم العدم والحاصل ان الظاهر من كلامه

كلامه قدس سره الفرق بين الجواب عن الاول والثاني بان الاول يجري في المفهوم بادنى تصرف والثاني
لا يجري على هذا لا يظهر هذا الفرق لا احتياج الى التصرف لما عرفت ان بناء كلام الشارح على حمل العدم
على المعدوم وارادة ما صدق عليه المعدوم على ما مر غير مرة والكلام هاهنا انما هو في مفهوم
العدم لا ما صدق عليه المعدوم فالجواب هاهنا ان يقال لا الاخبار عن العدم الذي كان مضافا
في الواقع فانه لا يخبر عنه حين كونه مطلقا وقوله لكن لا يظهر الفرق بين المفهومين في ذلك بيانه
ان معنى كلام الشيخ العدم المطلق لا يخبر عنه بعد الجواب انا نحكم على العدم الذي هو بالحقيقة مضاف
بانه لا يخبر عنه اذا كان مطلقا غير مضاف والعدم المضاف ايضا كذلك لانه اذا صار مطلقا
لا يخبر عنه ايضا وفيه نظر اذ يصدق ان المطلق لا يخبر عنه ما دام مطلقا ولم يصدق ان المضاف لا يخبر عنه
ما دام مضافا فظهر الفرق وقوله وحاصل الجواب ما عرفت معناه ان الجواب يكون بادنى تصرف لان الكلام هاهنا
فيما يصدق عليه العدم وجواب الشارح كان مبنيا على ان المراد ما صدق عليه المعدوم المطلق لكن لا يظهر الفرق
بناء على اتحاد ما صدق عليه المطلق والمضاف وانت تعلم حال هذا الاتحاد وقوله فالظاهر من العبارة هو
والثالث اي مفهوم العدم المطلق والمضاف وما صدق عليه المضاف حتى لو حمل الكلام على الاتحاد
لا الاول اي ما صدق عليه المعدوم المطلق ظهر الفرق بين المطلق والمضاف واندفع الايراد بحسب المعنى و
على هذين الاحتمالين يبقى الايراد في المعنى على ما قرره قدس سره هذا ما تيسر لي في هذا
المقام والله المستعان وعليه التكلان **قال الشارح** وذكر افضل المحققين وهو المحقق الطوسي
وحاصل كلامه طاب ثراه ان كلامهم صريح في ان نزاعهم ليس في اللفظ على ما يظهر من تفسير لفظ
الموجود والمعدوم فالحكم عليه بان كلامهم خلاف البديهة او لا ثم التنزل عن ذلك الى تجويز كون نزاعهم
مقصورا على لفظ الموجود والمعدوم بمعنى آخر غير ما فسره الجمهور مبني على الغفلة عن كلامهم وقوله
لو كان الموجود ذات له صفة الوجود والمعدوم ذات ليس صفته الوجود فالصفة لا تكون
الا حالا والحال لا تكون الا صفة اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الواسطة بين الموجود و
المعدوم عندهم منحصر في الحال وح لا حاجة في تعريف الحال الى القيود المشهورة للاخراج على ما
نقله الشارح بذكر الصفة يخرج جميع ما هو غير حال ويدخل جميع ما هو حال الا ان يحمل الصفة
المذكورة في تعريف الحال على غير ما نقله المحقق عنهم بل على المعنى القائم بالغير وفيه تكلف تام
ثم اقول قد افاد بعض المحققين ان صفات المعدومات عندهم معدومة وهذا الظاهر ينافي
قض ما نقله المحقق عنهم فتامل **قوله قدس سره** فلا فرق بين العبارتين اقول وجه الدفع عنهما
ان المفهوم هاهنا ان الكاتب في اللاكاتب في الضاحك في غيره لكن من المفهومات الصادقة على الانسان
مثلا مغاير للانسان لكن لما كانت تلك المفهومات متكثرة يتعذر او يتعسر تفصيلها عبر عنها

بعبارة جامعة هي ما عدا الماهية العارض لها اما بناء على ما يستنبط كونها ما عداها وعوارضها
واما بناء على ان المراد ما يطلق عليه ما عدا الماهية او عوارض الماهية هذا ثم اعلم انه ان كان المراد
نفي العينية في الخارج مطلقا فغير صحيح لصحة الحمل في العوارض الخارجية خارجا وان كان المراد نفي
العينية بحسب المفهوم مثلا تقول الكاتب ليس عين مفهوم الانسان ولا جزئه فيمكن ان يدعى انه
بديهي كما قيل المدعى بديهي وما ذكره تنبيه عليه وان كان المدعى انها ليست عين حقيقة افرادها نوجه
عليه ان كون الشيء نفس احد النقيضين لا ينافي اتصافه بالاخر كما قالوا في مثل مفهوم الجزئي فانه
مع كونه نفس مفهوم الجزئي يصدق انه كلي ويتصف بالكلية والجواب ان المراد الاتصاف من حيث
على ما هو شان القضية المتعارفة وان كان المدعى انها ليست عين حقيقة افرادها ولا جزء لحقيقتها
فلا نسلم انه بديهي بل عرفيه نظرية نعم يظهر في البعض وهو ما عدا لوازم الماهية من اللوازم اللاحقة
بحسب وجود خاص والعوارض المفارقة لانفكاكها عن الماهية بحسب احد الوجودين واما لوازم الماهية
فمشكل كيف وتلك العوارض ان كانت مخصوصة بالماهية التبست بالفصل وان كانت عامة
التبست بالجنس كما حققه قدس سره في موضعه **قوله قدس سره** نعني بمعنى انها ليست عينها
ولا داخلة فيها الفرق بين الجزء والخارج مبني على نسبته المغايرة الى ما عدا الماهية كما فعله قد
س سره وكلام المتن والشرح صريح في نسبتها الى الماهية وح لا فرق بين الجزء و[illegible] **قال**
الش وجزء الموجود في الخارج موجود فيه قيل عليه نعم ان كان جزءا خارجيا واجيب بان الجزء
الذهني لما كان متحدا مع الكل في الخارج لصحة الحمل خارجا كان موجودا فيه على ان يكون المراد من الجزء
الذهني الجنس والفصل على ما هو المشهور مسامحة واقول ح لا حاجة الى اخذ الجزئية بل يكفي صحة
الحمل خارجا والجواب ان الحق كونه موجودا في الخارج بالذات واتحاد الذاتيات مع الشيء اتحاد بالذات
واتحاد العرضيات مع الشيء اتحاد بالعرض صرح بذلك الشيخ في الهيات الشفاء فلو اكتفى بصحة الحمل
لم يثبت كونه موجودا في الخارج بالذات **قال الشارح** اي فيشترط ان لا يكون معه شيء من التعينات
هذه المعية والمقارنة انما [illegible] في الذهن **قال الشارح** لا الشك في كون الانسانية انسانية هذا
الايراد من الش مبني على ان المراد من كون الانسانية مجعولة انها مجعولة في ذاتها على ما قرره في الحاشية
ويدل عليه كلامه قدس سره في هذا الموضع حيث قال الذهني محل النزاع كما ذكره في الحاشية
واما على ما فهمه المص وهو ان المراد كون الانسانية انسانية بجعل الجاعل فلا يرد لانه اذا كان كون
الانسانية انسانية بجعل الجاعل لزم من الشك في وجود هذا الجاعل الشك فيه بناء على ما تقرر
ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من العلم بالسبب على ان يكون المراد من الشك في
كون الانسانية انسانية عدم العلم اليقيني به يدل على ما ذكرنا من ان ايراد الشارح [illegible]

على دليل المص بعد حمل المدعى على ان كون الانسانية انسانية ليست بجعل الجاعل **قوله قدس سره**
وعلى هذا فالحق انها ليست مجعولة لما ذكره المص ثم اقول ههنا بحث وهو ان هذا الدليل
لو تم لدل على ان الوجود ايضا غير مجعول اذ لو كان الوجود اي كون الماهية موجودة مجعولا على ما
حققه قدس سره لزم من الشك في وجود الفاعل الشك في موجودية الانسان والشك في موجودية
الانسان يستلزم الشك في كون الانسانية انسانية لان الماهية المركبة لا تنفك عن البسيطة فيما
على ما تقرر في موضعه فيلزم من الشك في وجود الفاعل الشك في كون الانسانية انسانية
وبمثل هذا التقرير يمكن دفع نظر الش عن كلام المص بان يقال لو كانت الانسانية مجعولة
لزم من الشك في وجود الفاعل الشك في صدورها عن الفاعل كما اعترف به الش ومعلوم
ان الشك في صدور الانسانية من الفاعل مستلزم للشك في كون الانسانية انسانية
لانه لو لم يصدر الانسانية عن الفاعل فلا انسانية فلا يكون الانسانية انسانية بحسب الواقع
بل بحسب علمنا ايضا ولكن في الجواب انه يمنع بطلان التالي والمستند ما مر **قوله قدس سره**
وللبحث فيه مجال اذ اقول المراد هنا لا يصلح ان يكون محلا للنزاع او ان المراد ان للبحث مجالا
قوله واما الماهية فهي اثره باعتبار الوجود لا من حيث هي فان الاثر هو الاثر الخارجي وليس
ذلك الا الماهية دون الوجود على ما عرفت **قوله قدس سره** وقال بعضهم معنى كلامهم ان اثره هو
صاحب المواقف واعترض عليه قدس سره بانه بعيد لان لوازم الماهية كثيرة فلا وجه للتخصيص بالمجعولية
وايضا كان الماهية الممكنة محتاجة اليه في وجودها الذهني فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من
لوازم الماهية الممكنة فان قيد المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام مجازا
والتقييد تكلف بما نقلنا ظهر ان قوله ههنا وعلى هذا فالحق انها ليست مجعولة مبني على ما سمعته
لتغايرا **قال الشارح** وبالجملة لا ما نعرض مجعولا فلم يحتج اقول هذا الكلام حق يتخلص
ان الحق ما ذهب اليه الاشراقيون من ان الاثر هو نفس الذات مع ما ذكره غيرهم من ان الاثر هو الوجود و
الاتصاف فيرد عليه ما هو بحواشيه فان كون الاتصاف مجعولا لا يكون الا باعتبار ان نفس ماهية الا
تصاف اثر الفاعل لا كون الاتصاف اتصافا ولا كون الاتصاف موجودا وان الزم هو لا ان الوجود يتعلق
الجعل بنفس ماهية الاتصاف فلكن ان لا يعبر بهذا ولا يعبر ان الجعل يتعلق بنفس الماهية الممكنة حتى يكون
الاثر في الذات الخارجي خارجيا **قال المصنف** وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول اقول هذا
الكلام منه بعد قوله والفاعل لا تأثير له في الماهية بالمعنى المذكور معناه ان البسيط غير مجعول في ذاته
لا انه غير مجعول في وجوده او غير مجعول مطلقا وح يرد على الدليل المذكور انه يلزم منه ان لا يكون البسيط
مجعولا باعتبار وجوده بان لا يكون مجعولا مطلقا كما لا يخفى في هذا مع بطلانه عند المستدل

ليستلزم تعدد الواجب تعالى شانه ضرورة ان تعدد البسائط بلا قوله لان المحوج الى السبب هو الامكان
انما يلائم الجعل باعتبار الوجود لان الامكان الذى هو مساواة الوجود والعدم بالنظر الى الماهية
انما هو علة للاحتياج الى فاعل مؤثر فى الوجود ويرجحه على العدم ثم لو تنزل عن سوق الكلام ولا
يتم اجزاؤه وحمل على المعنى الثانى والثالث لزم تعدد الواجب تعالى شانه اما على الثالث فظ واما
على الثانى فلان عدم الاحتياج فى الوجود ملزوم لعدم الاحتياج فى الذات وقد سبق الاشارة اليه فى
كلامه قدس سره وايضا يلزم خلاف المفروض لان الكلام فى الماهية الممكنة البسيطة قال المصنف
لجواز ان تكون صفة عدمية اقول هذا الكلام انما يستقيم لو كان مراد المستدل من لفظ القيام القيام
فى الخارج وكذلك ان حمل القيام فى كلامه على ما يتناول الانتزاع والاتصاف وصح الانتزاع والاتصاف بالصفة
العدمية كالوجودية لاحتياج الموصوف بتصفه بهما قال الش لان الامكان عندهم صفة وجودية
اقول المراد بالوجودى هنا الموجود فى الخارج على ما يجى وح لا يتم الجواب الذى ذكره قدس سره
فى الحاشية بقوله والاولى ان يقال آه على مذهبهم لان الاتصاف بالصفة الموجودة فى الخارج لا
يمكن ان يتقدم على الاتصاف بالوجود الخارجى وكذا الجواب الذى ذكره الش بقوله بل الصحيح مذهبهم
لان الامكان الذى هو موجود فى الخارج عند الحكماء ليس بالمعنى الاول لعوده الى امر سلبى اذا فسر بسلب
الضرورة او اضافة اذا فسر بتساوى الوجود والعدم بالنظر الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل
اى ظرف تحقق وجوده هو العقل وليس بالمعنى الثانى ايضا والا لامتنع تقدمه على وجود الماهية على ما مر
واما الامكان الاستعدادى فخارج عن البحث كما صرح به وفيه اشارة الى وجه ترك التعرض له فى الجواب
المرضى وتعريض بمن تعرض له واما السند الذى ذكره قدس سره فى قوله ولا يلزم امتناعه قبل وجوده
ولا وجوبه اذ لو كان الاول لامتنع آه فاقول ظاهره انه سند منع الملازمة ببطلان اللازم وهو غير
مستقيم ويمكن توجيهه بان اللازم بما يدل على نفى الملازمة بعد العلم بتحقق ما فرض ملزوما وهو هاهنا
كذلك اذ على هذا المذهب هو القول بوجود الامكان فى الخارج لا يتصور قيام الامكان بالماهية الا بعد
الوجود ولعل فيه تعسف قال الش وهو ليس بسديد اقول هذه مناقشة لفظية
فيندفع عن المراد كما لا يخفى قال الشارح وان اراد انه كان محتاجا عند تركب البسائط واجتماعها
الى غيره الذى هو جزء الخارج عنه فلم يحصل الاحتياج الى الجاعل كيف والكل ليس الا مجموع البسائط التى
كل واحد منها غير مجعول قلت قد تقرر فى موضعه ان المحتاج الى الغير لا بد له من جاعل فمعنى
التركيب من الواجب جل شانه وصرحوا بان العلة التامة للبسيط لا تكون الا فاعلا قال الش مردود لا
لانه اذا لم يكن آه اقول مثل هذا يرد على تقرير الش وهو ان المفروض ان البسائط غير مجعولة فى ذاتها و
لعلها مجعولة فى وجودها فلم قلتم يلزم نفى المجعولية بالكلية وان اراد نفى المجعولية الذاتية

الذاتية بالكلية فبطلانه ممنوع كيف والمص ذهب اليه وان قيل المراد كون البسائط مجعولة ان وجودا
مجعولة قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة اذ لا نسلم انه لو لم يكن الماهيات مجعولة بحسب الوجود لم يكن
مجعولة مطلقا لجواز ان تكون مجعولة فى ذاتها دون وجودها على ما اختاره الاشراقيون وبما
قررنا ظهر ان تقرير الناظر اولى ولا يخفى انه لو كان المراد فى هذا المقام كون البسائط مجعولة فى الجملة
لا يندفع الرد عن كلام الناظر وعن تقرير الشارح ايضا لكنه خلاف الظاهر اذ لم يذهب احد الى ان البسائط
غير مجعولة اصلا حتى يحتاج الى هذا البطلان كيف وح يلزم تعدد الواجب ثم اقول الجواب
الذى ذكره المص عن الاستدلال المذكور فى تقرير الناظر ولا ينطبق عليه كما يظهر بادنى تامل فان اراد
الناظر تطبيق كلام المص على الدليل الذى قرره بما ذكرنا بعد اعتراض يرد عليه وان اراد توجيه
الدليل وتقويته بتعدد الامكان فهذا معنى له والظاهر هو الاول كما يظهر من ايراد الش عليه
حيث قال وهذا التقرير مع انه يقتضى ان يكون بدل قوله لجواز قال الشارح لجواز ان يكون
وجودها من ذاتها وهذا باطل لما مر من ان الماهية لا يمكن ان تكون علة لوجود نفسها واعلم ان هذا
وما ذكره قدس سره متنافيان ومندفعان عن كلام الش لانه ابطال للسند الاخص فتامل قوله فكذلك
فلا خفاء فى ظهور الجواب اعلم ان كلام المص منع وذكر له سندين فان جعل الاحتجاج لاثبات
ان البسائط مجعولة فى نفس الامر فلا يتوجه السندان وان جعل لاثبات ان البسائط مجعولة فى نفس
الامر فى الجملة توجه السند الثانى دون الاول لانه اذا لم يكن البسيط مجعولا فى نفس الامر فاما
ولا وجودا لم يكن المركب مجعولا فى نفس الامر وجودا اذ وجود المركب ليس الا وجود البسائط واما
جعل الرد الى المص فيتوجه السندان بل يتوجه سند آخر وهو انه لا يلزم نفى المجعولية بالكلية عن البسيط من
حيث الوجود بكونه غير مجعول فى ذاته فيجوز تحقق الجعل بان كان البسيط مجعولا من حيث الوجود كالمركب
وان جعل الرد على القائل بالتفصيل وفسر كلامه بالتفسير الثانى فان فسر بان البسيط غير مجعول فى ذاته
والمركب مجعول فى الجملة توجه السند الثانى دون الاول كما مر والجواب ما قيل السيد قدس سره
انه يجوز ان يكون للمجموع حال ليس لشئ من اجزائه ولا شك ان المجموع محتاج الى اجزائه وقد عرفت
ان المحتاج الى غيره لا بد له من جاعل فاعل فان تحقق العلة الفاعلية ضرورى فى كل معلول على ما مر
انفا لكن على هذا هو جواز احتياج المجموع بدون احتياج شئ من اجزائه يرد انه ينافى الجواب
الذى ذكره المص فى تفسير كلام الخصم بالتفسير الاول اذ يمكن ان يقال يجوز تعلق الجعل بذات المركب دون
شئ من البسائط اللهم الا ان يحمل الجواب على سند المنع لا المنع واعلم ان تخصيص جعل الماهية
المركبة بكونه فى حد ذاتها فى كلام الخصم لا ينافى ان يجعل السيد المجعولية فى كلامه مطلقا بان تقول لو
لم يكن البسيط مجعولا فى ذاته لم يكن المركب مجعولا الى آخر الكلام ثم يرد فى جعل المركب الجواب
مطلقا اى لا فى ذاته ولا بحسب الوجود والمركب مجعولا فى الجملة صح

قال الشارح في الحواشي القطبية لو قال الجزء مستغنى عنه السبب الذهني ليس بينا اي غير منفك عن ما في الذهن قال قدس سره ان فسر البين بالمستغنى
قال المحشي مراده قدس سره انه على الشق الثاني لا يلائم تفسير الش البين الذي هو قسم من المستغنى بالغير المنفك لكونه وصفا آخر واقول مراده قدس سره
التعريض على صاحب الحواشي بان تفسيره للبين الذي هو المستغني في الذهن غير صحيح لان تفسيره الازم له اذ الاستغناء عدم الافتقار الى
سبب جديد لا عدم الانفكاك فيلزم عليه كونه بالازم عين الملزوم او التفسير باللازم وهو تعسف فتامل فيما هرب وكذا يرد هذا على
تفسير الش للبين في الموضعين ولا يخفى انه على الشق الاول من كلامه قدس سره لا احتياج لا قوله الش وكذا كونه بينا

قال الش فالشرطية وهي ان البسائط لو لم تكن آه لا يخفى عليك ان هذه الشرطية نتيجة الشرطيتين
المذكورتين ومع هذا فكلام المص صريح في منع الشرطية الاولى على ما فسر به الش فالاولى ان يستفسر
عن الشرطية الاولى بان يقال ان اراد على تقدير عدم مجعولية البسائط عدم مجعولية المركبات في
ذواتها فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي مم وان اراد عدم مجعولية المركبات مطلقا فالشرطية مم
والسند ما ذكره المص في توجيه كلام الش ان منع الشرطية التي هي النتيجة يرجع الى منع الشرطية
التي هي الصغرى واليه اشار حيث قال لجواز ان لا يكون ماهية المركب مجعولا على تقدير عدم مجعولية
البسائط قوله قدس سره وفي صورة الاجتماع آه لا يتوهم انه يصدق العلة على المعلول اذ المعلول عدم
المجموع وهو مرتفع بتعلق المجموع وجود الاجزاء الذي هو وجود الكل والعدم هي مجموع العدمات كيف
وعدم المجموع قد يستند الى عدم واحد من الاجزاء مع وجود الباقي فليف يتوهم الاتحاد قال الش
في الحواشي القطبية وفيه تعسف لا يخفى انه لو حمل الاستغناء على معنى المستغنى الاجزاء بمعنى الجزئية
كما فعله الش اذ الاول هو المسامحة المشهورة دون الثاني وح ينبغي حمل الحصول على الحاصل فيندفع التعسف
قوله قدس سره وفي الاول تامل العل وجه التامل ان عبارة ما في الحواشي لا يلائمه قال المصنف
والماهية المركبة اقول اي تركيبا خارجيا اذ الاجزاء العقلية محمولة لا يجوز الاحتياج بينها في الخارج
ولا في العقل اذا حصلت في العقل بوجود ذهني يكون صحة الحمل ذهنا وصدقه لا حله واما اذا حصلت
اجزائه متعددة على نحو التفصيل فلانه لا احتياج بينها ايضا اذ يمكن تعقل كل من الجنس والفصل بدون الآخر
وما قيل من احتياج الفصل على الجنس معناه ان علة صفاته من التحصيل والتعيين وغير ذلك لا انه علة لذاته
اللهم الا ان يكتفي بهذا القدر من الاحتياج في المركب الحقيقي قال الش ويمكن الجواب عنه بعد السؤال
عن الالتزام آه اقول هذا الالتزام يقتضي ان يكون المجموع المركب من الحجر والانسان مركبا حقيقيا لتحقق
الاحتياج بين اجزاء الانسان ولتوقف المجموع الحاصل بين العقل الاول والثاني مثلا بل جميع الموجودات
المركبة من الواجب ومعلولاته اندفع الالتزام والجواب الثاني ايضا بالحجر ليس الا بما ذكره المص
في شرح الملخص ثم الجواب عن الاول ان من قال بهذا الكلام لم يجوز تركب الماهية من امرين متساويين في
المرتبة بحسب الخارج اذ الكلام فيه على ما عرفت انفا وعن الثاني بان الدعوى بديهية وما ذكره تنبيه بالاجزاء
الجزئية قوله قدس سره اذ يجاب بمساواة السند للمنع نظرا ما هو الظاهر لما قال على ما هو الظاهر اذ لا يتحقق سند اخص
او لا يظهر سند اخر وانت خبير بانه لا يكفي هذا بل على المستدل اثبات مساواة السند للمنع حتى يلزم من ابطاله
ابطال المنع قال الش على معنى ان يكون الكل واحدا بوجود مستقل لا يخفى ان الانفعال بالتفسير الذي ذكره الش
في الحاشية حيث قال اي لا يتميز وجود الاعراض البسيطة بمعنى الامتياز في الوجود بين الاجزاء نعم يمكن توجيه
بالتفسير المذكور في كلامه قدس سره بقوله فالاولى آه بان يكون المراد ان لكل جزء وجودا مغايرا لوجه الجزء

الجزء الاخر وكذا القيد الثاني لا مدخل له في تفسير الامتياز في الخارج على انه جار في التركيب الذهني اذ
الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة فيتحد القوة بزوال الفصل وبقي الجنس في ضمن المادة
وايضا يجيء ان الفصل اذا اخذ بشرط لا كان صورة والجنس اذا اخذ بشرط لا كان مادة فيتحد
الصورة بزوال الفصل وبقاء المادة بقي الجنس فالاولى حذف هذا التفسير والاكتفاء بما ذكره المص
قوله قدس سره في الحاشية انا ان اردنا بالعرض المقابل للذاتي فهو مسلم هذا التسليم بناء على حمل الاجزاء
على كل واحد منها وان حمل على المجموع فلا يخفى عليك كيفية طريق البحث قال الشارح ولقائل ان يقول
لا نسلم ان التركيب فعل الشيء آه لو حمل الاجتماع على المجتمع فيرد عليه قول الش لان الاجزاء المجتمعة
اندفع هذا وكذا ما ذكره قدس سره في الحاشية من منع تفريع قوله فيكون الى على ما تقدم ولو قيل المراد
من الفاعل ما يقابل القابل والتعبير بلفظ الفاعل لمناسبة القائل لا يندفع هذا مع بقاء الاجتماع على معنا
وذلك لان الاجتماع نسبة بين الاجزاء موقوفة عليها معلولة لها فكذا ما يكون معلولا للاجتماع من
الهيئة الحادثة وكذا يندفع قوله لانه يريد بالعلة الموجدة وبالمعلول الموجد واما قول الش فلانم
ان الهيئة موقوفة على الاجتماع فجوابه انه لما كان المفروض ان تلك الهيئة التركيبية السوداء مركب منهما
كان متاخرا عن اجتماعهما وتركيبهما ضرورة ان تحقق المركب بعد التركيب والاجتماع ثم قول الش
في جواب الابطال ضعيف لان مقصود القائل دفع ما اورده الش بقوله لقائل ان يقول وقد اثبت
بتبديل قول المص فلا يكون التركيب في الشيء بجزء قابلا وفاعلا بقوله فلم يكونا متقومين الا دفع جميع
الايرادات الواردة على التقرير الاول وما ذكره الش في الجواب عنه يرجع الى جواب المص وقد اشير اليه في الحاشية
بل الجواب عنه ان ما اوردنا انما اوردنا على قول المص في قابلا وفاعلا وقد بدلناه بشيء اخر فلا يندفع
الايراد عنه بل بتبديله بدليل اخر على ان حذف الفاعل يحمل انه هذا التبديل ثم ان الظاهر ان قوله والا
يدل على عدم محسوسية شيء منهما معارضة على دليل ابطال عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد
وفيه نظر اما اولا فلان كون اللونية المطلقة لا يدخل في الوجود الا بعد تعينها بالعارضية وان
كان حقا في نفس الامر لكن حقيته على تقدير تمايز الجنس والفصل بحسب الوجود الخارجي غير مسلم واما
ثانيا فلانه لو سلم فغاية الامر ان هذا التقدير يستلزم عدم محسوسية شيء منهما بانفراده وبطلانه
معا واللازم منه ليس الا كون التقدير محالا لاستلزامه النقيضين وهذا لا يضر المستدل بل ينفعه
وتعلقه بما بعده لاجل ابطال الشق الثاني والثالث بعيد عن السوق ثم ما ذكره يدل على عدم
محسوسية الجنس بانفراده لا عدم محسوسية كل منهما بانفراده قال الش وهذا مم لجواز ان يصير محسوسا
بالتركيب محسوسا واحدا هذا وما اورده بعده وما اورده على الشق الثاني من النظر انما يرد على
ما وجه به كلام المص ان المراد من عدم كونهما محسوسين بانفراده عدم كونهما محسوسين عند

الانفراد والانفكاك بقرينة قول المص فعند الاجتماع وكذا في القسمين الاخيرين ولو حمل الاحساس بالانفراد
على معنى ان الاحساس باحدهما غير الاحساس المتعلق بالاخر والى الانفراد بهذا المعنى اشار
قدس سره في الحاشية حيث قال اي يكون لكل جزء وجود في الخارج على الانفراد ومغاير لوجود الكل
ويكون ذكر حين الاجتماع مرادا في جميع الشقوق الثلثة اندفع ما ذكره كذا اندفع المعارضة
التي ذكرها على دليل المص على ابطال الشق الاول ويمكن تخصيص الدليل على وجه لا يحتاج الى ابطال الشقين
الاخيرين وابطالهما بالدليل بان يقال لو كان حين الانفراد والانفكاك لم يكن السواد محسوسا
ونسوق الكلام الى قولنا انا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة وهذا مما تفطن له بعض الاجلة
من الاصحاب قال المص وذلك يستدعي الامتياز في الخارج بين ماهيتيهما والا لكان حملا آه اقول
الامتياز بين الماهيتين في الخارج يستدعي ان يكون لكل من المتمايزين هوية في الخارج متغايرة
لهوية الاخر والتغاير في الهوية الخارجية يستدعي التغاير في الوجود الخارجي اذ لا يجوز اتحاد المتشخصين
الخارجيين في الوجود الخارجي بديهة وايضا فلكل الوجود الواحد ان قام بكل واحد من الماهيتين كان
في قوة قيام العرض الواحد بمحلين وان قام بالمجموع لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه وان قام باحدهما
لم يكن الموجود الا ذلك الواحد على انه قد حقق بعضهم ان الوجود ليس له فرد حقيقي وانما يختلف با
ختلاف الاضافة الى الماهيات المختلفة فتعدد الماهية ينافي اتحاد الوجود ولا يمكن حمل الخارج على
معنى نفس الامر لمقابلته الذهن ولا يمكن حمل الذهني على الفرضي منه كما لا يخفى ولا يلزم منه كون الحكم
بوقوع التركيب خطاء انما يلزم الخطاء لو حكم بالتركيب الخارجي وما يقال من ان الصدق عبارة عن مطابقة
الحكم للخارج والخطاء عن عدم مطابقته له فيلزم منه كون الحكم بوقوع التركيب خطاء ليس على ما ينبغي
اذ المراد من الخارج ههنا نفس الامر يقينا ولا القضايا الذهنية قال الش وينبغي ان تعلم ان هذا
على تقدير صحته انما يدل آه فلا يخفى عليك ان الدليل المذكور جار في صورة مغايرة الوجودين في الواقع
كما لا يظهر بادنى تامل نعم يمكن قلب هذا الدليل بان يقال لو لم يتمايز اجزاء السواد في الوجود الخارجي فان
لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراده فعند الاجتماع ان لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا
ونسوق الكلام الى اخره وايضا يمكن اجراء هذا الدليل في التمايز بين الاجزاء الخارجية كالمادة والصورة
في الوجود الخارجي مثلا بان يقال لو تمايزت المادة عن الصورة في الوجود الخارجي فان لم يكن شيء منهما محسوسا
بانفراده فعند الاجتماع ان لم يحدث هيئة لم يكن الجسم محسوسا وان حدثت فتلك الهيئة معلولة
لاجتماعهما فتكون خارجة عنهما عارضة لهما فلا يكون التركيب في الجسم بل في قابله لانا لا نعني بالجسم
الا هذا المحسوس المعين ونسوق الكلام الى اخره والفرق بان السواد محسوس بالذات دون الجسم لا ينفع
لانا نريد بالمحسوس المحسوس في الجملة ولا يمكن اختيار الشق الثالث والتزام ان الاحساس بالجسم احساس

احساسا بمحسوسين متمايزين حسا لا انه خلاف البديهة فلا اجدا قوله قدس سره اعني ان لا يكون شيء
منهما محسوسا على الانفراد بطلان هذا القسم على تقدير نقيض المدعى لا يظهر على التقرير الذي ذكره
الش لتوجيه الدليل الذي ذكره المص كيف وعدم محسوسية شيء منهما حين الانفراد والانفكاك
ينافي الامتياز بينهما بالحس في التركيب الذي هو نقيض المدعى ولعله حمل الاحساس بالانفراد في
كلام المص على الاحساس بالاستقلال لا الاحساس حين الانفكاك كما حمله الش نعم انما يصح ما ذكره بنا
على حمل كلام على ما وجهنا وحمل كلام الحاشية على انه اعتراض على حمل الش واشارة الى حمل آخر بعيد جدا
قوله قدس سره ويجب لان الاجزاء الخارجية المتخالفة الذوات قوله الجزء الحقيقي اذا كان مباينا
لشيء لا يجوز اخذه بحيث يحمل عليه مع بقاء حقيقته الشخصية واما المادة الخارجية اذا اخذت
لا بشرط شيء فيصير كليا فلا امتناع في حمله وكذا كل مفهوم كلي كان مباينا لمفهوم آخر ماخوذا باعتبار
فلا استبعاد في حمله عليه باعتبار آخر كالانسان اذا اعتبر بشرط لا بالنسبة الى الشخص عمرو لم يكن
محمولا واذا اعتبر لا بشرط شيء كان محمولا عليه فالكلي لا بشرط اتحاد مع الماخوذ بشرط لا في وجوده لوجوده
والكلي بهذا الاعتبار مباين للنوع وكذا اتحاد مع الماخوذ بشرط شيء اي النوع وبهذا الاعتبار يكون
محمولا ولا استبعاد في تصف الماخوذ لا بشرط بالمباينة والحمل بالنسبة الى شيء واحد باعتبار فرد من منه
فان شان الكلي ان يتصف بصفات المتقابلة في ضمن الافراد المتعددة ولو لم يجز ان يكون المغاير في الذات
والوجود لشيء محمولا على ذلك الشيء باعتبار آخر لم يجز ان يكون الانسان المتحد مع زيد مثلا ذاتا ووجودا
محمولا على عمرو وهو ظاهر قوله قدس سره والتسمية آه تسميته بالمادة باعتبار الوجود الخارجي وهو اخذه
بشرط لا وتسميته بالجنس باعتبار الوجود الذهني اي اخذه لا بشرط شيء فح يظهر فائدة قيد التسمية في الخارج
ولا يرد عليه ما في الحاشية لان الكلام لم يصرح مختصا بالاجزاء الخارجية نعم يصير الكلام مختصا با
لمركبات الخارجية اي يكون التركيب الذهني بحذاء التركيب الخارجي ولا باس فان بعض المحققين قد
صرح بان اطلاق المركب على ما لا يكون مركبا الا في العقل فقط على سبيل المجاز فلو لم يبنا والحكم لا باس
على اي التاويل الذي ذكره مبني على هذا التخصيص لان الجنس انما يكون ماخوذا عن المادة في المركبات الخارجية
قال الشارح على ان الحيوان مثلا يوخذ بشرط ان لا يكون ناطقا على معنى لا يدرج في هذا التفسير
فائدتين الاولى ان المراد من الشخص المخصص والثانية ان المراد من الاخذ معه زيادة ما هو المتبادر
الجنان وهو ان الزيادة زائدة عليه مقارنة له من خارج حتى يحصل بانضمام الزيادة اليه المجموع بل
الحيوان اذا اخذ بشرط الناطق مثلا كان معناه ان يوخذ الحيوان بشرط ان يكون مشتملا على الناطق
الناطق والانضمام والانضياف ليس بمعنى الانضمام والانضياف معد بعض الانضمام والانضياف فيه لما
ما صرح به الشيخ الرئيس في الشفا قال الشارح اذ ليس في ذلك معنى الوضع ولعل ما هو المتعارف اوله

وذلك لهم والسند ان اكثر المحققين فسروا الحمل بالحكم باتحاد المتغايرين مفهوما في الوجود الخارجي و
من الوجود الخارجي من ان يكون بحسب الحقيقة او بحسب التشبيه ليشمل الحمل الذهني فانه يقتضي الاتحاد
بحسب الوجود الذهني كما انه يقتضي التغاير في الوجود الذهني ليتحقق التغاير في المفهوم لكن الوجود الذ
هني بالنحو الاول مغاير للنحو الثاني فان الاول وجود ذهني بنفسه والثاني وجود ذهني بصورته سواء
كانت مطابقة او لا ولا استبعاد في تعدد الوجود الذهني اذا كان كل منهما من نوع آخر ولما كان النحو
الاول من الوجود الذهني بمنزلة الخارج فان الذهن ظرف لنفس الشيء الموجود بذلك الوجود سماه المحقق
واطلق الوجود الخارجي على معنى يشمل هذا النحو من الوجود ثم التأييد الذي ذكره الشارح بما ذكره
المص من ان الاتحاد في الوجود مقتضى صحة الحكم لا انه معنى الحمل كما نقله عنهم ضعيف لان المنقول مشترك بين
التفسيرين للحمل الاخذ الذات فيه وهي بمعنى ما يصدق عليه الشيء كاخذ الوجود المتمم الا ان يحمل على انه يجوز ان
الاتحاد في الوجود مما لا بد منه في الحمل سواء كان مفهوم الحمل او لازما مساويا قال الشارح بدخول مبدأ
المحمول اراد بالمبدأ المنشأ كالمادة بالنسبة الى الجنس لا مبدأ الاشتقاق على ما صرح به قدس سره
في الحاشية كيف والمشتق ليس ذاتيا كما حققه قدس سره في حاشية التجريد قوله قدس سره ولا فائدة
ان مبدأ المحمول الذاتي غير خارج آه فيما تحقق التركيب الذهني بحذاء التركيب الخارجي كان المادة مبدأ
الجنس والصورة مبدأ الفصل فهما داخلان في الماهية الخارجية واما اذا لم يكن هناك تركيب خارجي فالجنس
والفصل ماخوذان من نفس الماهية فمبدأ المحمول غير خارج لكنه ليس داخلا قوله قدس سره انما يلزم ذلك اذا
كان العروض بمعنى القيام اقول قد صرح الشيخ وغيره من المحققين بان العارض المحمول وان كان لازما
للماهية متأخر عن المعروض في الوجود وكيف لا وقد تقرر عندهم ان ثبوت الشيء للشيء وحمله عليه
متفرع على ثبوت الموضوع في نفسه قوله قدس سره وايضا من العوارض المحمولة على الموجودات لم
يتعرض لحمل العدميات لانه اذن يكون في الذهن فيقتضي وجودها في الذهن وهو غير محال بل واقع كحمل
الاعمى بالنسبة الى زيد فان هذا الحمل بحسب الخارج ووجود العمى في الخارج لانه جزء مفهوم الاعمى
قال المص وان السؤال مشكل والجواب عنه صعب قوله الجواب عنه ليس بصعب لانا نريد
بالجزء ما هو جزء حقيقة اعني الجنس الماخوذ بشرط لا مميزا له بوجود في الخارج متقدم على الماهية وان اريد
ما يطلق عليه الجزء مسامحة اعني الماخوذ لا بشرط شيء فله وجود في الخارج متحد مع الماهية النوعية وليس
له وجود آخر في ضمن المادة الخارجية اذ الكلام في المركبات الخارجية على ما نقله في شرح الملخص ولا تحقق
فيه لان تعدد الوجود الكلي غير محذور بل هو واقع في الكليات الغير المنحصرة في فرد واحد قوله قدس سره
فاستشكال السؤال مع استصعاب الجواب بالنظر اليهما طور فكلاهما لان الاجزاء الخارجية متغايرة بحسب
الوجود الخارجي اي بالذات فهو ان المادة والصورة موجودتان بوجودين متغايرين لوجود الكل

بناء على انه عارض للموضوع في الذهن اقول وفيه بحث لان هذا انما يصح في العرضيات التي ثبوتها وحملها في
الذهن كالمعقولات الثانية واما في غيرها كالعرضيات المحمولة في الخارج فقط او فيهما معا كلوازم الماهية
فلا لان حمل الشيء على الشيء في اي ظرف فرع لتحقق الموضوع فيه على ما هو المشهور صح صح
الكل فلو حملنا على الكل لزم ان يكون الشيء الواحد موجودا بوجودين خارجيين وانه محال لانه تحصيل
الحاصل وانت خبير بان تعدد الوجود الخارجي لشيء واحد انما يكون محالا لو كان ذلك الشيء واحدا
شخصيا اما اذا كان كليا فلا كيف والانسان موجود بوجودات افراده على ما حقق ان الطبائع موجودة
في الخارج بعين وجود الافراد باعتبارات متعددة فكذا نقول هنا الجزء الخارجي كالمادة يحمل على
الكل لكن لا من حيث انه جزء ماخوذ بشرط لا بل على انه ماخوذ لا بشرط شيء على ما عرفت فيح يكون
جنسا وموجودا بوجود النوع ايضا والظاهر ان هذا الكلام منه قدس سره مبني على ما سبق في الحاشية
السابقة من ان المغاير بحسب الوجود والذات يستحيل ان يتحد في الوجود والذات حتى يحمل وقد
صرح به واما قوله نعم الوارد آه فانما يرد لو قال هذا الكلام وهو ان الاجزاء الخارجية محمولة وجزء
عند نفسه واعتقد ان التركيب العقلي يكون بحذاء الوجه وقد عرفت انه يجوز ان يكون التركيب العقلي
ليس بحذاء الوجه بل مثل تركيب السواد من اللون وقابض البصر اذ ليس ههنا اجزاء خارجية اصلا لكن
الظاهر ان الامام نقل هذا عنهم واعترض عليهم هذا ثم لا يخفى ان حمل الذاتي بحسب الذهن يقتضي التغا
ير بحسب الوجود الذهني والاتحاد بحسبه ايضا فاستشكل امر الحمل فيه ولا يحسم ما ذكره الشارح
مادة الاشكال وينقدح بما قررنا سابقا وما نقل عن العلامة مبني على ان الوجود الواحد يجوز ان
يكون من حيث التعلق بشيء متقدما على نفسه من حيث التعلق بشيء آخر وهذا بناء على ان التقدم الذاتي
بمعنى الاحتياج ظاهر ثم ما ذكرنا من مغايرة المادة والصورة بحسب الوجود الخارجي وان الجنس
موجود في الخارج بوجود المادة والفصل موجود فيه بوجود الصورة كما انهما موجودان بوجود النوع
في الخارج ايضا يدفع ما ذكره في الجواب نعم هو ابن ثم فيما اذا كان هناك تركيب عقلي صرف فلا يكون
الامام استشكل فيما اذا كان التركيب بحسب الخارج ايضا كما صرح به قدس سره ثم الاستشكال
بحمل الاعمى على ما في الحاشية مبني على ان الحمل في العرضيات يقتضي الاتحاد بالعرض على ما ذهب
اليه المحققون ولعل تخصيص الامام الاشكال بالذاتي بناء عليه ولعل بعضهم قد قال بان الاعمى مو
جود في الخارج ولا يلزم وجود العمى فيه لان الجزء العقلي للموجود الخارجي لا يلزم ان يكون
موجودا في الخارج وانت تعلم ان وجود الكل بدون الجزء محض عبارة على ان التحقيق كذلك بالنسبة
الى الاعمى ثم ما ذكره الشارح لعدم احتياجه الى جواب العلامة لا يدل على مطلوبه لامكان توجيه كلام
المنقول عنهم على وجه يكون موافقا لما قاله العلامة كما لا يخفى على المتفطن قوله قدس سره وايضا
من العوارض المحمولة على الموجودات آه لم يتعرض لحمل العدميات لانه اذن يكون في الذهن فيقتضي
وجودها في الذهن وهو غير محال بل واقع كحمل الاعمى بالنسبة الى زيد فان هذا الحمل بحسب الخارج
فيقتضي وجود العمى في الخارج لانه جزء مفهوم الاعمى قال المص كالعطاء فانه اسم لغاية ما يوقع

بالفاعل لا يخفى ان الفاعل ليس جزء المفهوم لعطاء المعبر فيه انتساب الى الفاعل وهذا هو المراد من التركيب
مع الفاعل كما اشار اليه الشارح في الحاشية التي كتب على قول المص كالخالق والرازق قال الش الا ان يسلم
اعتبار الجزء الصوري في العدد واقول هذا لا يلائم ما قد سبق من المص من ان المركب الحقيقي لا بد لبعض
اجزائه من حاجة الى البعض حيث صرح هناك بان الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري مفتقرة الى
الاجزاء المادية والجواب بانه قد وقع كلمة منه على سبيل السند لا يفيد اذ السند مساو للمنع
بل الجواب ان هذا السند مما لم يرض به المص واشار اليه قدس سره الشريف في الحاشية بقوله ههنا شيء
وهو انه سيصرح المص بان تقوم الاعداد بالوحدات لا بالاعداد التي ... وصرح المحشي العلامة قدس سره
ان هذا الكلام مبني على اعتبار الجزء الصوري في العدد في حاشية شرح العضدي وصرح بعض المحققين
في حاشية التجريد وقال فيه واعلم ان هذا القول مع اشتمال العدد على الجزء الصوري لا يستقيم
فيه واما مع نفي الجزء الصوري عنه فلان العدد محض الوحدات بلا انضمام امر فدخول الوحدات
في العدد بعينه دخول الاعداد وظهر بما ذكرنا انه لو سلم ان الاسبه عدم اعتبار الجزء الصوري في العدد
لكن لا يمكن تصحيح كلام المص به لتصريحه بما ينافيه بل نقول بين كلامي المص حيث جعل العدد مما لا
اجزاء ههنا ومنع تقوم العدد بالاعداد التي دونه تنافي غاية ما يمكن ان يقال ان كلامه ههنا
تمثيل لا يعتبر فيه المطابقة للواقع قال المصنف او المحسوسة كتركب الحلقة من اللون والشكل اقول
فيه بحث لانه ان اريد بالمحسوس المحسوس بالذات فالشكل باي تفسير فسر ليس كذلك لانهم صرحوا بان
المرئي بالذات هو الضوء واللون وكذا صرحوا بانه ليس من الملموسات بالذات وان اريد به ما يتناول
المحسوس بالعرض ففيه انه لا شك ان الصورة وكذا الهيولى محسوسان بالعرض ويمكن ان يقال اراد بالمحسوس
ما يتميز عند الحس ويعلم وجوده بالحس ولا شك ان الشكل كذلك والهيولى ليست كذلك قوله وينبغي
ان يعلم ان المراد من الشكل هذا لتحقق المقام على وجه يتضمن دفع الكلام عن المص وهو ان اللون
عارض للسطح فالتركب من المعلول والعلة قال الش في الحاشية وذلك لانه جعل محسوسا
ساواه لا يخفى انه كان الهيئة ليست محسوسة وخصوصا بالبصر بالذات فكذا الشكل بالمعنى الاول
فلا بد ان يراد به المحسوس في الجملة وح يتناول الهيئة كما لا يخفى قال الش الذي هو من مقولة
الكيف اي جزء لما هو من مقولة الكيف قال المصنف كالاقرب والابعد واراد بالاقرب الاقرب
الاقربية والابعدية وقوله يعتبر فيه هيئة حقيقية هيئة نوع من النسبة اشار الى انه هيئة اعتبارية
فلا يرد ان السرير في المشهور حقيقي انه مركب من الخشبات والهيئة واراد بالغير المستقل بنفسه الاضافي
مطلقا الا ما يكون الملاحظة الغير كالمعاني الحرفية قال الش في الحاشية لا نا نجرد اعتبار معنى
المثال ليس هو الحيوان الابيض بعد الفرض بل ما يعتبره العقل مركبا قوله قدس سره بان يريد التركيب

التقرير الى القياس استثنائي بان يقال لو وجب ان يكون جزءها موجودا لما جاز تركيبها من الموجود
والمعدوم والتالي باطل بشهادة المثال لانه على فساده واما اذا جعل اقترانيا يصير هكذا
الهيئة الاعتبارية قد تكون مركبا من المعدوم والموجود وكل مركب من المعدوم والموجود
لا يجب ان يكون جزءها موجودا ولا يخفى انضمام الموجود الى المعدوم لا دخل له في بيان ان اجزاءه
معدوم في الجملة فيكون الصغرى في الحقيقة الهيئة الاعتبارية قد يكون مركبا من المعدوم فيصير
عين الدعوى قال الشارح اي لا نم ان الجنس لو كان علة للفصل فاينما وجد الجنس وجد
الفصل ولو سلم فلا نم تحقق فصل ما اينما وجد الجنس وتحقق الفصل المعين اينما وجد
الحصة المعينة من الجنس كما اشار اليه الش حيث قال على معنى ان الحصة لا تحصل في الوجود الا
اذا قارنها فصل ولا فساد فيه قال الش فلم يصح قوله والقوى النباتية فصل الجسم النباتي الا وفلم
ينبغي او فلم يحسن فان قلت لم لم يحمل الش نسخة كلام المص على ما حمل عليه نسخة المحشي العلامة حتى لا
يلزم تلك الحزازة قلت لانه بعيد في نسخته وذلك لانه لو حمل الجسم النباتي في قوله فصل الجسم النباتي على
الانواع كما حمله العلامة حتى يندفع الحزازة فالجسم النباتي في قوله وبقاء الجسم النباتي بعده والذي
عندهم لا يمكن ان يحمل على الانواع ايضا لان الكلام في علية الفصل للجسم ونفيها لا في عليته للنوع اذ لا
نزاع فيه فلا بد ان يحمل على الجنس وح يتوجه انه حمل لفظ واحد في الدليل والاعتراض على
معنيين متغايرين مع قربهما بعيد غاية البعد بل ذلك ابعد من اضافة الفصل الى الجنس
اذ الفصل بالاضافة الى الجنس بانه مقسم له محصل النوع منه والى النوع بانه مقوم الا ان كونه
مقوما معتبر في مفهوم الفصل اصطلاحا ما انه مقسم للجنس محصل له وان كان لازما بناء على نفي
التركيب من امرين متساويين لكن غير معتبر في مفهومه وتعريفه ولهذا حكم الش بان الفصل فصل
النوع دون الجنس قال الشارح الا ان في نظره نظرا اقول النظر يندفع بان يراد العلامة
ان المعنى الذي هو الجنس ليس هو النامي فلا لازم انفكاك الذاتي كما في المشائخ ولا بد ان يراد به
ما من شأنه ان يكون ناميا وح يتوجه ان ما هو حقيقة الجنس لم يزل في صورة زوال القوى وانتفاع
منع بقاء الجنس بعد زوال الفصل وليس مراده ان الجنس اي ما هو حقيقة الجنس موجود في
هذه الحالة بالقوة لا بالفعل ليتوجه ان اللازم في صورة علية الفصل للجنس حين بقاء الجنس
بالقوة بقاء الفصل بالقوة وليس كذلك فهي في هذه الصورة بقاء الفصل بالفعل لان اللازم ان يتحقق الفصل
بالفعل حين تحقق الجنس بالفعل بل الجواب عنه ما قرره الش في حل الكتاب من ان اللازم من العلية ان لا يبقى
الحصة المعينة من الجنس بعد زوال الفصل لان من قال بعلية الجنس للفصل اراد عليته للحصة المعينة
منه وهي الحصة التي اخرجه من الجنس فلا يصح بقاء تلك الحصة التي هي المعلول بالحقيقة بعد زوال الفصل

فى المراد انه عارض تحقيقاته

الذى هو العلة ولا ينافى ذلك بقاء الطبيعة الجنسية فى حصة اخرى بدون الفصل المعين
الذى هو علة لحصة اخرى فى ذلك فط قال الشارح فيكتسى ويتميز الى الحصص التى فى ظط
اذ يجوز ان تكون هذه اللوازم امورا اعتبارية سيما اذا كان متحققا ولا للاعتبارى كما قال الش
لو سلم فيجوز ان يكون المشترك علة فاعلية للازم وهذه اللوازم الاعتبارية بشرط وكونه تسلم بناء
فيجوز ان يكون هذه اللوازم متعاقبة كان بعضها معدا بالقياس الى الاخر ومنه هذا الشيخ جانو
عندهم ويمكن توجيهه عندنا وهو اولى مما فى الحاشية من ان العلة هى المفارق لانه خلاف ما نحن
ولو قال العلة هى الخارج الغير المفارق لكان اصوب وما ذكره فى الحاشية من النقض بالمختص الد
خل فمنقوض بان ثبوت الذاتى غير معلل بعلة وذلك لان السواد فى الدليل عن علة ثبوت اللازم المختص
للملزوم ولو كان السواد فى علة صفة الاختصاص لتوجه انما نفس اللازم هناك ونفس الجزء هنا
نعم يمكن النقض بلوازم الصنف فان علته لا يجوز ان يكون الماهية المشتركة النوعية بل المختص الداخل
واشتمال الصنف على جزء اخر غير النوع واجزائه فيتعين ان يكون امرا خارجا غير مختص فينقل الكلام
اليه حتى ينتهى فتامل قوله قدس سره لو اختص اللوازم بالاثار الصادرة عنها الايخ
النظر بالجملة اقول لكن يبقى الكلام فى اثبات ان تلك الاثار اثار لتلك الماهية ودعوى البديهة غير مسموع
ههنا كيف وقد نقل المحقق فى شرح الاشارات وسينقل قدس سره الشريف عنه ايضا فى مبحث اثبات
العقول ان الحق على ما ذكره افضل المحققين ان المبدأ الفاعلى للكل هو الواجب تعالى شانه وما عداه
شرائط التاثير على مذهبهم وان كان بعضهم قد ناقش فيه هذا عبارته قدس سره والظاهر ان الا
شاعرة قاطبة مجمعون على ان الافعال الصادرة عنا ظاهرا غير صادرة عنا بل اصدرها عنه تعالى
وخرق بالالها وقد نقل بعض اجلة المتاخرين ان الشيخ اورد فى بعض رسائله ان عند المحققين من
الحكماء ان لا موثر فى الوجود الا الله تعالى جل شانه وقد نقل ذلك المحقق ان هذا مذهب جميع الفرق
من اهل التميز والمعرفة من الحكماء الصوفية والالهيين والاشاعرة ولم يخالف فيه الا الطائفة
المعتزلة وعند هذا كيف يسمع دعوى البديهة فيه فتدبر قال المص واما الثانى فلمشاركة البسيط
كالناطق مثلا المركب لا يخفى انه لا حاجة فى التمثيل الى مثال كان احد المشاركين مركبا اذ لا يلزم تركب
احدهما البتة فى هذه الصورة وامثلته كثيرة كالنفوس المشتركة فى النفسية والجوهرية مثلا والعقول
المشتركة فى كونها عقلا المتمايزة فى بعض السلوب اذ لا يلزم ان يكون الامتياز ههنا بغير السلوب
قال الشارح اما على الاول فلان المركب العارض المعروض هيئة اعتبارية لا حقيقية اقول هذا
فى العارض بمعنى القائم واما فى العارض بمعنى الخارج المحمول فلا وذلك مثل المركب من الجنس والفصل
التشخص عند من قال بثبوته فى الاجزاء المتحدة مع الماهية بالجعل فى الوجود فانهم قالوا انه النوع

قوله قدس سره النوع نسبة الفصل الى الجنس فيكون عارضا للنوع بهذا المعنى لا بمعنى القائم
فى افادة تعيين الماهية هذا ومراد الشارح حيث قال كما فى علة تعين تلك الماهية يدل على انه لو كان
فاعل التعين فى الماهية واحدا وان كان ذا اجزاء فى نفسه كان داخلا فى كون علة [illegible] التعين
هو الفاعل فقط وكان شريكا لما كان الفاعل الذى [illegible] يكفى فى تعين الماهية بسيطا فى الحكم
وهو لمخصص النوع فى التشخص وح يظهر ان ايراد العلامة ليس متوقفا على ان فى نسخته لم يوجد
لفظة فقط بل يحتمل ان يكون موجودا لكن حمله على ان لا يكون له شريك فى تعين الماهية مع جواز كونه ذا اجزاء
فيقتضى الكل بواسطة كل جزء تعينا اخر وقوله غير متعدد بمعنى انه غير مشتمل على المتعدد وان كان
فى ذاته لا يكون فاعلها واحدا وفيه تكلف هذا و لا يخفى انه لو حمل فقط على ما حمل عليه قدس سره
من انه لا يكون لها فاعل اخر فيها لا يكون لها فاعل اخر لكن لها شروط متعددة كان داخلا فى هذا القسم
مع انه يجوز ههنا عدم الانحصار ثم لا يخفى ان مدخلية الماهية امر لازم على جميع التقادير والمراد ان
علة التشخص قد يكون نفس الماهية فقط بان يكون الماهية علة فاعلية للتشخص نفسها اذ العلة [illegible]
اذا كانت بسيطة كانت فاعلية لكن يتوجه لزوم كون الشىء الواحد كالماهية فاعلا وقابلا لشىء واحد
هو التشخص اللهم الا ان يقال المراد بالقابل فى قولهم لا يجوز كون الشىء الواحد فاعلا وقابلا لامر
هو القابل بمعنى المحل الذى يتقوم به المقبول لا القابل بمعنى موضوع الخارج المحمول وههنا كذلك على
انا وقد يكون الفاعل غيرها فالعلة هى الفاعل مع الماهية القابلة وقد يكون هناك غير الماهية لكن بالنسبة
الى المركب الذى هو الشخص لا بالقياس الى التشخص فان قابله هو الماهية فقط واعلم ان اختلاف
العوارض قد يكون بالتشخص وقد يكون بالصنف وقد يكون بالنوع وقد يكون بالجنس ولا يبعد
ان يقال هذه الاختلاف فقط وفى اختلاف مقبولا بينهما مثلا الاختلاف بين نطفة زيد ونطفة
عمرو بالتشخص فقط وبين نطفة [illegible] الرومى والحبشى بالصنف وهكذا واما ان القابل واحد
له استعدادات مختلفة فكالقابل فى الماء والهواء مثلا اذ عندهم ان الهيولى لا ولى العناصر واحدة
بالشخص بدليل الانقلاب لكن يتكثر على نحو التخصص فان الصورة المائية اقترنت من هيولى كل العناصر
حصة والنارية اقترنت حصة اخرى وهذا الاختلاف ليس اختلافا بالشخص بل كان مثل
اختلاف اجزاء الجسم المتصل من جهة اختلاف الاعراض لهذا اسندوا هذا الاختلاف الى اعراض
متعاقبة مقارنة لصور سابقة الى غير النهاية عندهم ومن ههنا ظهر انه فى قوة الماء المفرقة
الكن ان الى قوله القوابل المختلفة بالعدد ان اراد بالاختلاف فى العدد الخصوص التشخص وح اندفع
المخالفة بين هذا وبين ما قال بعده من ان هيولى العناصر شخص واحد له استعدادات مختلفة
قال الشارح او بالعلة الصورية للماهية قد يقال هم صرحوا بان الاستناد الى القابل انما

من ان يكون لذاته او لعارض يعرضه فهذا الاحتمال داخل في كون العلة هي الماهية قوله قدس سره
اذ يحتمل في المركبات آه فالصورة الجسمية في الحكماء متقدمة على الهيولى الاولى واما الصورة النوعية التي
كيبسة كصورة الياقوتية والذهب فهي متاخرة عن الهيولى الاولى والثانية التي هي العناصر من حيث
الوجود بالذات لا بالزمان ايضا واما من حيث التحصل النوعي التركيبي لكونها ياقوتا مثلا فانها
لظاعنها متاخرة عن صورتها فالعناصر محتاج في كونها ياقوتا الى الصورة النوعية الياقوتية وان
كانت متقدمة عليها لذاتها ولاجل هذا كانت داخلة في الصورة النوعية والا كانت عرضيا ولا ينتقض
بالسرير لانه مركب صناعي لا يحتاج القطعات الخشبية في كونها نوعا حقيقيا سريرا الى الهيئة فكانت الهيئة
داخلة في العرض ويمكن دفع النقض بوجه اخر وهو ان الصورة الجسمية متقدمة على الهيولى وتشخصها
ووجودها متاخر عنه فلا منافاة وهذا اقرب الى قواعدهم قال الش فلا يكون التعين الذي
هو طبيعة نوعية واحدة اقول هذا مبني على الخلط بين معنى العارض على ما عرفت انها اللهم الا ان
يقال الدليل المذكور جار في العارض بمعنى الخارج المحمول فتدبر قوله قدس سره لا على انه لا يكون علة تحصلها
آه لا يقال البدن لا يفيد تشخص الماهية وههنا كذلك كيف لا والنفس مجردة والبدن مادي لانا نقول
العلاقة بينهما ليست اضعف من العلاقة التي بين الفاعل والماهية بل هم حكموا بانها اشد علاقة الحلول
كيف والبدن مادة للنفس موضوع لامكانها قوله قدس سره يجوز ان يكون عرضيا لافراده ويجب تعدد
ان يكون ذاتيا يجوز ان يكون طبيعة جنسية فيجوز اختلاف اقتضائها فتدبر قال الش لجواز ان
لا يكون تعين النوع التعين آه اقول على تقدير ان يكون التعين ماهية نوعية لا يجوز ان يكون بعض
افراده وجوديا وبعضها عدميا سواء كان الوجودي والعدمي بمعنى ما لا يكون السلب جزء مفهومه
وما يكون السلب جزء مفهومه وهو ظ او بمعنى ما من شانه الوجود الخارجي وما ليس من شانه
ذلك لان الامكان والامتناع الذاتي لا يختلف مع اتحاد الذات فان قلت لعل مراده انه على هذا
التقدير كان طبيعة النوع عرضيا لافراده البسيطة المتمائزة بذواتها كما اشار اليه قدس سره
في الحاشية او طبيعة جنسية كانت متمائزة بالفصول قلت على الوجهين لا يكون للتعين
تعين بل الامتياز لبعض عن بعض اما بذاتها البسيطة كما في الاول او بالفصول المنوعة كما في الثاني
الا ان يقال على التقدير وان جاز الامر كما نقول جاز ايضا تكون الانواع التي كانت تحت طبيعة
التعين بسيطة كانت او مركبة متكثرة الافراد فكان للتعين تعين ح وايضا بناء كلامه على
وجود التعين الذي هو ح للتشخص ضروري في كل مادة واما الماهية والفصل فصار اسببا
للتعين الذي هو جزء في الحقيقة قال المحشي على امتيازها عن غيرها اقول لان اريد انه لم اختص هذا
التعين بتلك الماهية لا باخرى فالجواب ما ذكره المحشي وان اريد امتياز الماهية عن سائر الماهيات بذاتها

بذاتها لا بتعين آخر وان اريد انه في صورة تكثر افراد الماهية كان للسائل ان يقول لم اختص هذا التعين
ببعض الحصة والاخر بحصة اخرى فان كان ذلك للتعين ايضا انتقل الكلام اليه حتى ينتهي في الجواب
ان هذه الحصة انما صارت هذه الحصة بهذا التعين وبعبارة اخرى هذا دور المعية وذلك
مثل ما يقال لم اختص هذا الفصل بهذه الحصة من الجنس والجواب ما اشرنا اليه والظاهر من السياق
ان المستدل اراد الشق الاول كما وضح في جواب المحشي تامل قال الش فيلزم انحصار نوع تلك الماهية
ايضا في الشخص اقول للقائل ان يمنع ويقول لعل اختلاف اشخاص الماهية مستند الى اختلاف وتعدد
ذات قابل واحد على ما مر في متن الكتاب ولا يلزم اختلاف في ذات القابل قوله قدس سره القابل الذي
هو محل التعين ليس قابلا بالقياس الى هذا المعقول غرضه ان اطلاق لفظ المعقول في كلام الش وان
كان على سبيل المجاز على ما يشير اليه لفظ الش ايضا في حل العلاوة كان اطلاق لفظ القابل ايضا تجوز
عن تجوز اذ المتبادر من القابل انما يكون قابلا بالقياس الى ذلك المعقول وههنا ليس كذلك بل القابل
لذلك المعقول هو الماهية لا مادة الشخص قال الشارح ولا يخفى انه لو تحقق الكلام لتعين الشخص
الذي له ما يشاركه في نوعه فيه نظر لان قول الش والا لم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه
بغيرها صريح في ان المراد من امتياز الماهية لذلك كان واجبا للانضياف هو امتيازها عن سائر
الماهيات ويكفي لذلك كون الماهية هي المخصصة لانضياف التعين اليها دون غيرها ولا يقدح في
ذلك كون الماهية لها افراد واشخاص متعددة نعم لو قيل ان انضياف الشيء الى الشيء فرع كون المضاف اليه
متعينا متشخصا مثلا انضمام البياض الى الجسم موقوف على كون الجسم متشخصا ولا يكفي في ذلك امتيازها
عما عداها من الماهيات الاخر لا يندفع جواب المحشي لكن هذا غير توجيه الش فليس للشارح ايراده عليه
بعد ما وجهنا على انا نقول الانضياف قد يكون بحسب الخارج كانضياف العرض الى الموضوع مثلا
وهذا يستدعي تعين المضاف وتشخصه سابقا عليه بالذات [illegible] وقد يكون بحسب العقل وذلك
مثل انضياف الفصل الى الجنس وذلك لا يكون الا بحسب العقل ولا يستدعي سوى امتياز المضاف
اليه عن سائر المعقولات والماهيات الذهنية حتى يقال لم ضم الناطق الى الحيوان دون النبات وظاهر ان هذا
الانضمام كثيرا ما يقع بين المفهومات الكلية فكيف يتصور ان يقال هذا موقوف على تشخص المضاف اليه
عند هذا يظهر ان الدليل منقوض بتصور كون التشخص عدميا لان صح هذا الانضمام يتحقق في الا
عتباريات والعدميات قوله قدس سره كما يظهر بالتامل الذي يظهر بالتامل ان السند اخص من المنع
كيف وهذا الذي ذكره لابطال المعية التي كانت سند المنع بان الانضياف مقدم على الامتياز
يتضمن سندا اخر هو تقدم هذا الانضياف على الامتياز فتامل قال الش قال صاحب المطالع في
هذا المقام نظر لا يخفى ان ايراد هذا النظر بعد تحرير الدعوى بما قرره الش لا وجه له كما لا ماذكره

لانه ماذكره في جواب النظر هو ما قرره في تجريد الدعوى قوله والحق عندي ان مراد القوم

من هذا الكلام ليس ما قرره الش بل ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص اصلا وبيانه ان

كل كلي اذا ضم الى كلي آخر فلا يحصل عنهما الجزئية اذ في كل مرتبة من مراتب الانضمامات يكون الحاصل

بحيث يمتنع عند العقل صدقه على كثيرين وان كان مما لم يصدق على كثيرين بحسب الواقع وما ذكره

من الخاصة المركبة فهو من هذا القبيل وتوضيحه ان الجزئية انما يكون من جهة الاحساس

والكلية انما يكون في العقل وظاهر ان من ضم معقولا الى معقول لا يحصل محسوس والى هذا اشار

المحقق في تجريده حيث قال ولا يحصل التشخص من انضمام كلي عقلي الى مثله اشارة بالعقلي الى علة

الحكم وليس المراد بالعقلي ما يقابل المنطقي والطبيعي وقد غفل عنه الشارحون وكثير من الناظرين فيه

ومن الله التوفيق والاعانة واما ما فهمه الش من كلامهم فظاهر انه لا يصح نسبته اذ لا يتوهم احد

من اهل التمييز ان بانضمام كلي الى مثله حصلت الشخصية حتى يجعلا بك السند في النفي وهذا كما

ان يقال لا يحصل النوع بانضمام كلي الى مثله والله اعلم بحقيقة الاشياء فتأمل قوله قدس سره

لان الخيال يدرك الكثرة اولا اقول فيه نظر اما اولا فلان الكلام في الوحدة والكثرة الكليتين لما

اولا فلان الجزئي ليس بكاسب ولا مكتسب على ما هو المشهور واتفق عليه الجمهور واما ثانيا فلانه

والعقل يدرك اعم الامور وهي الوحدة واما ثالثا فلان العقل لا يدرك الجزئي بنفسه و

اذا كان كذلك فكيف يصح ان الكثرة يدركها الخيال واما ثانيا فلان ادراك الخيال الوحدة متقدم

على ادراك الكثرة تقدم الجزء على الكل في المعرفة والادراك وظاهر ان الجزء اعرف من الكل الا ان يقال

المراد معرفة الكثرة بالقياس الى الوحدة من جهة ادراكهما منفردين بخطر بالبال واما ثالثا فلان

دفع الدور انما يكون اذا تغاير من يعرف لاجله ويتعدد المعرفة وليس كذلك فيما نحن فيه اما

الاول فلان مدرك الكلي والجزئي ليس الا النفس على ما اختاره المحققون وقامت عليه البراهين

واما الثاني فلانه من البين ان ليس للنفس بالقياس الى الوحدة مثلا معرفتان احدهما كاسبة

للكثرة والاخرى مكتسبة عنها وكذا الخيال بالقياس الى الكثرة فتدبر قوله قدس سره

معنى هذا الكلام ان الوحدة الحقيقية الماخوذة في النظر كانت بالمعنى الذي يعتبر في تميز الذاتي عن

العرضي على ما عرفت في بحث الماهية وفي السلوك بمعنى لا بشرط شيء على ما صرح به في كلامه قدس سره

كانت ماخوذة على انها نفسية وهي التي تعتبر في التقابل اقول فيه بحث وهو انه ان اريد ان الكثرة

منافية للوحدة بالذات فيما تعرضه الكثرة لا تعرضه الوحدة من حيث تعرضه الوحدة اي لا يجتمعان

في محل واحد بالذات فبطلانه ظاهر اذ سيجيء ان لا تقابل بالذات بين الوحدة والكثرة وان اريد

مطلق المنافاة والتقابل ولو بالعرض فبين الكثرة والوجود يتحقق ايضا ضرورة ان الوجود مساوق

للوحدة فالكثرة من حيث انها كثرة صرفة لا يكون موجودا فتامل فيه قال الشارح نعم ربما يقال ان الجسم

حقيقة نوعية بعد التفريق اقول هذا الجواب على قانون الاشراق والتحقيق ان بعد التفريق

ما كان موجودا من الماء بين لا يسميها الماء الاول وليس هو لا يسميها الماء الاول لحقيقة ولو كان الباقي

هو الحقيقة لا غير كان كذلك فالصواب في الجواب هو القول بالهيولى والتزام ان الباقي هو الحصة

المعينة من الهيولى التي كانت محلا للصورة المتصلة الوحدانية قال الشارح ويجوز ان يكون

العدمي سندا للوجودي لا يخفى ما بين المثال وما نحن فيه من الفرق فان الاستلزام فيما نحن فيه

من حيث التحقق والوقوع ومن حيث العلم ايضا وفي المثال من حيث العلم فقط لكن هذا ليس بضار

في مقام السند على ما لا يخفى قوله قدس سره لانا نقول اذا كانت الكثرة الخ لا يخفى ان هذا جواب

بتغيير الدليل وفي الحقيقة لم يندفع الاعتراض المذكور به نعم لو كان المراد بالاستلزام مع عدم

امتناع الانفكاك فيتناول النفيه اذ الشيء لا ينفك عن نفسه قال الشارح فلابد للتعريض لذلك

اشار الى انه يعلو اجزاء الدليل وذلك بان يجعل الكبرى جزء السوقي لا تقابل الكثرة ولا يخفى ان هذا جار في

الاجزاء المحمولة وغير المحمولة فلا تغفل قال الشارح اقول ومن الظاهر ان الشرطيتين غير واجبتي الصدق

ظاهره منع صدق كل من الشرطيتين وح كان سنده الذي ذكره بقوله لان المقابل للكل لا يجب ان

يكون مقابلا لجزئه سندا لمنع العكس وسند منع الاصل ان المقابل للجزء لا يجب ان يكون مقابلا لكله

لا يقال المقابل للجزء مقابل للكل اذ لو اجتمع الكل معه لاجتمع الجزء معه لانا نقول اجتماع المتقابلين انما

يستحيل في محل واحد لا مطلقا ومحل الكل غير محل جزئه نعم لو كان الجزء محمولا على الكل كان محلهما واحدا

ولعل العلامة بنى الكلام ولاح على ان يكون المراد بالوحدة والكثرة معناهما المصدري وح ليس ببعيد ان يكون

المراد بهما الواحد والكثير ولهذا قال كل ما قابل الواحد قابل السواد قال الشارح وفيه النظر المذكور

سابقا وهو ان الخصوصية ليست نفس الوحدة وكذلك قوله قوله قدس سره وذلك انه ما عدا مفهوم

الوحدة يحتاج في كونه واحدا الى انضمام الوحدة اليه وكذا الكلام في وجود الوجود وامكان الامكان لا غير

ذلك قوله وفيه نظر لان المبادي لو كانت قائمة بنفسها كانت ثابتة لنفسها واذا كانت قائمة بغيرها

كانت ثابتة لغيرها نعتا لها مثلا الضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا مضيئا واذا كان قائما بغيره كان

ضوءا لغيره فالوحدة القائمة بالنقطة مثلا لما كانت وحدة للنقطة قائمة بها كانت النقطة

واحدة بها فاذا فرضنا انها واحدة كالنقطة كانت لها وحدة قائمة بها وكذا الكلام في وجود الوجود

وغير ذلك ولهذا قالوا الواجب موجود بوجود قائم بنفسه فكان موجودا بنفسه فهما الوجودات

القائمة بالممكنات لما كانت قائمة بها كانت وجودا لها لا بنفسها فكانت لها ثبت موجودة بها

وليست الوجودات موجودة بنفسها وقد نبه عليه بهمنيار في كتاب التحصيل ووجود الواجب بالضرورة

لو كان للضوء قيام بنفسه لهذه الدقيقة فلا تغفل قال الشارح وفيه النظر المذكور سابقا
وهو ان الخصوصية ليست نفس الوحدة وذلك لان قوله فلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى تمام بعد
هذه المقدمة اقول لا يلزم من التواطؤ كونه ماهية نوعية كما هو الظاهر من السوق وقوله لجواز ان يكون بالا
شتراك يدل على ان المراد بالتواطؤ ما يقابلها والتشكيك وح يتسع دايرة المقدمة التى اوردها تأمل
اعلم ان قول العلامة زايدة على ما عرضته مع انه خلاف سوق كلام المص لدفع النظر المذكور
ولا يحتاج اليه بعد ادعاء كون الخصوصية والتعين هو الوحدة اذ لا يلزم ح ان يكون للوحدة وحدة
وقد ادعاه فح لا يحتاج الى ارتكاب ما ارتكبه قال المص وان قامت بجزء واحد كانت صفة
الماهية قائمة بغيرها اقول لا يخفى على المتأمل ان هذا الازم فى الشق الاول وكذا اللازم فى الشق الاخر
فى هذا الشق وذلك لان الكل مغاير للجزء فلو كان صفة الكل قايمة بجزئه لزم قيام العرض الواحد
بمحلين قوله قدس سره ان جعل ما ذكره صورة نقض الخ اقول فيه بحث لان هنا احتمالا اخر كان
فى الجواب اشكالا على تقديره وهو ان يكون كلام صاحب الحواشى منعا وسندا وح كان الجواب ليس
اثباتا للمقدمة الممنوعة وهو ظ ولا ابطالا للسند لان ما يمنع لا يمكن الابطال قال الش لانا نمنع
امتناع قيام العرض بالجوهر اقول فيه ان الاولى فى تقرير المعارضة لان اطلاق الوحدة على ما تحتهما
بالتواطؤ اقول ان التواطؤ لا يدل على المساواة فى الماهية سيما اذا كان المراد منه مطلق الاشتراك المعنوي
حتى يتم قوله والا لوجب ان لا يشتركان فى تمام مفهوم الامتنعين فتدبر قال الشارح لانا نمنع
قيام العرض بالجوهر اقول فيه ان الاولى فى تقرير المعارضة اى النقض وهذا من باب المحقق فى شرح الا
شارات ان تسمية النقض معارضة من جهة اللغة انما يستعرضا والازم من قيامها بالعرض قيام
العرض بالعرض وهو بط بما ذهب اليه المتكلمون وان جاز الحكما واما امتناع قيام العرض بالجوهر فليس
بمنكر عند احد قال الشارح فيقال الانسان هو الحيوان فيه اشارة الى ان الحمل عنه هو مطلق الاتحاد
ولكن التعارف خصصه بما يكون الاتحاد فى خصوص الوجود والفرق على اختلاف التفسيرين لا وقد
عليه ساير الامثلة قوله قدس سره ان يكون كل واحد منهما محمولا على ذلك الموضوع اقول فيه نظر
لان هذا الوجه يجعل الاتحاد فى الموضوع راجعا الى الاتحاد فى المحمول لانهما محمولة بالقياس الى شىء واحد
وصف لكل منهما محمول عليهما فمعنى نوهما موضوعان يشتركان فى محمول واحد فكانا واحدا بالمحمول اللهم
الا ان يقال تسميتهما بالواحد بالموضوع من جهة اشتراكهما فى المحمولية بالقياس الى موضوع وفيه عليه
الواحد بالمحمول فتدبر اقول وههنا اقسام للوحدة لم تكن مذكورة فى كلامهم منها انه يمكن ان يكون
جهة الوحدة جنسا لاحدهما فصلا للاخر ويمكن ان يكون جزءا خارجيا غير محمول كبيتين يشتركان
فى جدار واحد وقد يكون محمولا بالطبع لاحدهما موضوعا للاخر كالضاحك والانسان اى متحدين
فى مفهوم التعجب وهو محمول بالطبع بالقياس الى الانسان موضوع كذلك بالنسبة الى الضاحك هذا
وينبغى ان تعلم ان ما يكون فى جهة الوحدة فيه غير محمول ليس منحصرا فى الواحد بالمناسبة على ما يشار
اليه بقوله كما يقال آه ولعلهم انما لم يتعرضوا لها لعدم شمرة يعتد بها فتامل قوله قدس سره فالوحدة
على هذا عدم انقسام آه يعنى لو خص الوحدة بعدم الانقسام الى الامور المتشابهة خرج
عدم الانقسام الى الامور الغير المتشابهة فيلزم ان يكون المنقسم الى الامور
المختلفة واحدا دون المنقسم الى الامور المتشابهة ولا يخفى ما فيه اذ العكس اولى قال الش ضرورة ان
في مفهوم الشيء المخصوص جزئيا اقول على هذا كان الكلام صحيحا غير محتاج الى ارتكاب سقوط لفظ
وضع من القلم وذلك لان حقيقة النقطة اذا كان مفهوم شىء لا جزء له ومن الظ مغايرة الكل للجزء فيكون
مفهوم النقطة مغايرا لمجرد عدم الانقسام فان قلت الشيء معتبر فى مفهوم الوحدة ايضا ولهذا
فسر الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم قلت ذكر الشيء فى مفهوم الوحدة لاجل التعرض بالموضوع
والمعروض وذلك كما يقال الزوجية كون العدد بحيث ينقسم الى متساويين والمراد بالزوجية مجرد
عدم الانقسام الى المتساويين فكذا المراد فى تفسير الوحدة مجرد عدم الانقسام وهذا بخلاف
ذكر الشيء فى مفهوم النقطة على ما فسره العلامة فانه وقع فى التفسير على نحو ما وقع الاجناس فى التعريف
فيكون جزءا فيه ثم لا يخفى ان مفهوم الانقسام اعم من مفهوم التجزية اذ القسمة قد تكون الى الجزئي
فعدم الانقسام اخص من عدم التجزية فقول الش ان قولنا شىء لا جزء له ليس فى الحقيقة مفهوم
اخر وراء كونه بحيث لا ينقسم محل نظر فتامل قال الشارح بل هو امر اخر فان النقطة اقول
فيه ان النقطة لما كانت ذات وضع على ما صرح به فتكون موجودة فى الخارج فكيف يعتبر فى
حقيقته عدم الانقسام الذى هو عدم لا يتصور وجوده فى الخارج وذلك ظ وكذا كونها ذات
وضع لا يكون ثابتا لها بالقياس الى غيرها وما يكون كذلك لا يكون ذاتيا لا بعنايته وهى خارجة
عن الطرفين وما ذكرنا بيان وتوضيح لما ذكره قدس سره فى الحاشية قال الش وهو غير صحيح لان
المنقسم الى الواحد بالتمام ومقابلة بالاجزاء اقول اراد صاحب الحواشى بالاجزاء جميع الاجزاء
على ما هو الظ من لفظ الجمع المعرف باللام وح يرجع الى توجيه الش والشحمل الاجزاء على كل واحد
ولهذا قال ولعل لفظة ما او ما فيه سقطت عن قلم الناسخ قوله قدس سره حاصله ان قدرا
من الاقدار كثلث المثقال مثلا اجمل قدس سره المقدار المعين من الفضة على الجسم التعليمى العارض
لها والوزن القائم بها وجعل الدرهم اسما لهذا العرض القائم بالفضة لا نفس الفضة المتقدرية
اقول لا يخفى ما فيه اما اولا فلان حمل معنى قولهم المقدار المعين من الفضة على نفس المقدار خلاف
العرف بل المراد من قولهم المقدار المعين من الماء والمقدار المعين من العسل الماء والعسل الذى

المعدل لا نفس المقدار بل انا اريد ذلكا المعنى لقيل المقدار العارض للفضة مثلا على ان قوله
نفس الفضة فقط يدل على ان المراد الفضة مع المقدار ههنا واما ثانيا فلانا لا نظن ان الدينار
والدرهم والفلس اسم للفضة التي لها المقدار المعين او للذهب او للنحاس وليس هذه الاسامي
للعرض المعين وهو ظ واما ثالثا فلان جواب الشارح في غاية الضعف كان بناؤه على توهم قيام
عرض واحد بمحلين وظاهر ان صدور مثله عن مثله بعيد بل الظ ان الش اراد بالمقدار المعين كل
الفضة المتقدرة بهذا المقدار واراد بالمعين المعين الشخصي كما في نظايره وح لا فساد قوله وكذا
والا لكان الاتصال بالمعنى الاول اي المتشابه الاجزاء لا يخفى انه لا يوجد الحد في المتصل بهذا المعنى
اذ لا مفصل فيه فالمراد بقوله ان يكون هناك حد ان يكون مفروضا لا موجودا قوله قدس سره وتكو
نان متمايزتين اي الطرفان يكونان متمايزتين والا لكان الاتصال بالمعنى الثاني اي ما ذكره بقوله كل
مقدارين ملتقيا عند حد ولا يخفى ما فيه اذ لم يعتبر هذا القيد في هذا المعنى في المشهور ولا يلزم
من عدم اعتبار هذا القيدان يصير هذا المعنى عين ما قبله بعينه بل اللازم عند عدم اعتبار
هذا القيدان يكون بينهما عموم من وجه اذ يمكن ان يكون مقداران ملتقيان عند حد ولا يلزم من حركة
احدهما حركة الاخر بشرط بقاءهما على هيئة الملاقاة وكذا يمكن تحقق الثالث بدون الثاني كما في
جسمين لا يلتقيان عند حد لكن كل منهما قائم برأس زيد مثلا قال الشارح وفيه نظر لان لهما
هوية كل منهما الخ اقول هذا متوجه على تقرير العلامة لكن لاحد ان يقول قيام عرض واحد بمحلين
انما يلزم لو لم يتحدا ولم يصر احدهما عين الاخر واما اذا اتحدا حيث صار احدهما عين الاخر وكذا
وجود احدهما صار عين وجود الاخر فلا يلزم والحاصل ان من قال ان زيدا بصير عين عمرو وحيث كان
هناك شخص واحد يصدق عليه انه زيد ويصدق عليه انه عمرو فصار جميع ما لزيد عين ما لعمرو
الوجود وساير اللواحق والذاتيات عين ما لعمرو فكيف يلزم قيام عرض واحد بمحلين بل لا يمكن دفع
هذا الا بدعوى البداهة فان الدعوى خالية من هذه المقدمات فتامل قوله وكذا اللازم مما ذكره لكن معا
او رابعا يمكن اثبات الزيادة بنفي الجزئية والنسبية معا وذلك بان يقال لو كان العدد عين الانسان مثلا
او جزءه لم يحمل الانسان على فرد واحد قال الشارح والا لارتفع بتحقق اي شيء كان حمل العدد على تقدير
كونه عدما للشيء غير الوحدة على انه عدم اي شيء كان على انه في قوة السلب الكلي وليصدقا والا لارتفع
بتحقق اي شيء كان ولو جعل عدما لاي شيء كان بناء على انه في قوة السلب الجزئي كان متحققا بارتفاع اي
شيء كان فيكون صفة لكل شيء كان حتى لما كان موصوفا بالوحدة المقابلة له وههنا احتمال اخر وهو انه
كان عدما لما كان متصفا بالوحدة متصفا اياها كالوجود ولم يتعرض له كما لم يتعرض لما قلنا وبينا
بطلانه واما هذا فيمكن ان يقال فيه عند العقل التنافي بينه وبين الوحدة اشد من التنافي بينه وبين

وبين ذلك الشيء كالوجود فتامل فيه قال الشارح فربما يتوهم هذا الاعتبار بكون الشيء واحدا
اقول فيه بحث اذ المراد بكون الشيء واحدا هو الاتصاف بالوحدة كما وجهه به قدس سره وبتوجيه
ان المراد بكون الشيء عددا على هذا الاتصاف به وكون الاتصاف بالوحدة مقوما وجزءا للاتصاف
بالكثرة محل نظر اما اولا فلان الظ ان الوحدة نفسها مقومة للكثرة وليس الاتصاف بالكثرة مؤلفا
من الاتصافات بالوحدات كيف والمتصف بالكثرة ليس متصفا بالوحدة المقابلة لها عندنا واما
ثانيا فلان الخلاف في ان الكثرة هل هي من الامور العينية او من الاعتبارات العقلية وان الكثرة مؤلفة من
الوحدات ام لا وليس النزاع في ان الاتصاف بهما وجودي او عدمي اذ لا شك في كون الاتصاف امرا اعتباريا
وجوديا بمعنى ان السلب ليس جزء المفهوم وفي انه غير وجودي بمعنى الموجود في الخارج عند من نفى وجود
النسب الاضافات بل ليس خلافا مستقلا بل يدخل في الخلاف في ان الاضافة من الموجودات في الخارج ام لا وما
ابحاث على صرف عبارة المصنف عن الظ والحمل على خلافه مع ان المدعى ما هو الظ فالصحيح حمل الكلام على ان العدد
هو المتقوم بالوحدات التي هي عرض فكان عرضا قال الشارح وفيه نظر لان الوجود الماخوذ في تعريف
العرض اقول فيه نظر لان المراد بالوجودي اما ما لا يكون السلب داخلا فيه او ما من شانه الوجود في
الخارج فان حمل الكلام على المعنى الثاني فكون الشيء غير موجود بالفعل لا يقدح فيه بل يكفي ان
من شانه ذلك فاذا ثبت كون الوحدة عرضا ثبت انه من شانها الوجود في الخارج لان المنقسم
الى الجوهر والعرض هو الممكن الموجود في الخارج قال الشارح وهو يتم بل هو عرضي لها اقول
الكثرة لها معنيان احدهما الحقيقي وهو حقيقة العدد وماهيته بل ليس معناه الا ذلك و
ثانيهما الانتزاعي وهو عرضي له ولعل المانع خلط احد المعنيين بالاخر على انا نقول الوحدة
جزء مشترك فلا بد من الامتياز بالجزء المختص وان لم يكونا جنسا وفصلا بناء على عدم صحة
الحمل قال الشارح وهذا معنى قول المعلم الاول لا تحسبوا الاحسبين قال بعض المحققين من
اجلة المتاخرين هذا الكلام مع اشتمال العدد على الجزء الصوري خطا لاعتبره فيه واما مع نفي الجزء الصوري
عنها فلان العدد ح محض الوحدات بلا انضمام امر فدخول الوحدات في العدد بعينه دخول الاحاد
انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام في غاية الحسن والرزانة اقول على تقدير اشتمال العدد على الجزء الصوري
يمكن ان يقال انا نعلم انه يتحقق الاربعة بمجرد تحقق الوحدات بتلك العدة ولا نحتاج فيه الى امر
مسمى بالجزء الصوري للاثنين في صورة تركبه من الاثنين والاثنين او الجزء الصوري للثلثة
على تقدير تركبه منه ومن الواحد فلو كان الاربعة مؤلفا من العدد الذي دونه لزم استغنا
الكل من جزئه ولا يخفى انه على هذا التقدير يتم الدليل ولا يرد ما اورد عليه العلامة من النقض
ما فصله الشارح وذلك لانه سلم انه اذا لم يكن بعض كل من المتاليين مشتملا على بعض الاخر

البناء كان مستحيلا وظاهر انه على تقدير الجزء الصوري كان ما نحن فيه من هذا القبيل يستحيل الا في صورة تركب الاربعة من اثنين اثنين تارة ومن ثلثة وواحد اخرى نعود الثلثة ليس مشتملا على الجزء الصوري لا

قال الشارح اذ الاعمى قابل البصر بحسب الشخص في ذلك الوقت اقول ههنا بحث وذلك لان المعتبر في تقابل العدم والملكة ان يؤخذ في مفهوم العدمي كون المحل قابلا للوجودي ولا يكفي نسبة العدمي الى المحل الذي هو في الواقع قابل للوجودي من غير ان يعتبر في مفهوم لفظ العدمي كون المحل قابلا ولهذا صرحوا بان التقابل بين الوجود والعدم تقابل السلب والايجاب دون العدم والملكة مع ان جميع المفهومات قابلة للوجود المطلق وذلك لانا لا نفهم من لفظ العدم قابلية المحل قال في الشفا العمى هو عدم البصر بالفعل كون المحل قابلا للوجود مع وجوده بالقوة وعلى هذا فلا يكون تقابل العدم والملكة المشهوري بين ان يفهم من لفظ العدمي كون المحل قابلا للوجودي بحسب الشخص في وقت اتصافه بالعدمي كالكوسجية بالقياس الى اللحية بمعنى الكوسج من كان قابلا بشخصه للحية في وقت اطلاق الكوسج عليه ولهذا لا يقال الكوسج للمرأة ولا للامرد فعلى الاول ظهر ان المعتبر في العدم والملكة المشهوري القابلية بحسب الشخص ومن الثاني القابلية بحسب الوقت وبما قررنا ظهر ان تقابل العمى بالقياس الى البصر ليس تقابل العدم والملكة المشهوري اذ لا يعتبر في مفهوم العمى القابلية بحسب الشخص بل المعتبر القابلية بحسب الشخص او النوع او الجنس القريب ولهذا يطلق على الاكمه والعقرب

قال الشارح وقد يقال ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم وقد يجاب عنه بان المقسم هو التقابل بالذات وتقابل عدم اللازم مع وجود الملزوم اما من جهة ان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم وفي قوته او من جهة ان وجود الملزوم في قوة وجود اللازم فبالحقيقة التقابل هو عدم الاجتماع بالذات ويؤيده ما يجيء ان المص حكم بان التقابل بين الواحد والكثير خارج عن الاربعة المذكورة لان التقابل بينهما بالعرض والمقسم ههنا ما هو بالذات ويمكن الجواب ايضا بان المراد بالوجودي ما ليس عدما لما اعتبر عدميا لا مقابلا اياه وح كان عدم اللازم في هذا الاعتبار وجوديا لانه ليس عدم الوجود الملزوم وبهذا يندفع ما يقال ان التقابل بين العمى واللاعمى وعدم العمى بين عدمين اذ عدم العدم ليس نفس مفهوم الوجود كما اشار اليه الشارح وان كان مستلزما له والتقابل بين نفس المفهومين وذلك بان يقال انه داخل في الايجاب والسلب

قال الشارح اذ الضد المشهوري امران بينهما غاية الخ اقول لا يخفى ان هذا يرجع الى ما مر من تعريف مطلق المتقابلين والمشهوري اذ التضاد المشهوري لا فرق بينه وبين الحقيقي الا بعدم اشتراط غاية الخلاف فيه دون الحقيقي وقد تعرض اليه الشارح في كلامه قدس سره نعم التضاد بحسب الاصطلاح المتكلمين صادق على ما ذكره حيث جعلوا النسبة بين الامرين المتقابلين منحصرة في التماثل والتضاد والتخالف ولعله اراد بالمشهوري المشهوري بين علماء الكلام وفيه

وفيه تعسف وفيما ذكرنا المندوحة عن ارتكاب امثال هذه قال المصنف اما المضافان والعدم والملكة فيخلو المحل عنهما اراد انه قد يخلو المحل عنهما والا فيمكن اعتبار المضافين الذين لا يخلو المحل عنهما كالمباينة فانه لا يخلو شيء من الموجودين عنهما اذ ليس موجودان الا ويجب بينهما المباينة لانهما ان كانا ممكنين فالمباينة في الامكان او المعلولية للواجب وان كان احدهما واجبا فالمباينة من جهة علية احدهما ومعلولية الاخر وكذا يمكن ان يعتبر في مفهوم لفظ العدم تلك القابلية فصار تقابل العدم والملكة

قال الشارح فتوصف بهما الحجر قوله لا يخفى بعد ما حققناه ما فيه اذ ليس المعتبر في مفهوم لفظ العمى القابلية بحسب الشخص والا لم يصح اطلاقه على الاكمه والعقرب في المعتبر في العدم والملكة المشهوري ذلك ولا يكفي الانتساب الى المحل كذلك بل الصواب التمثيل باللحية والكوسجية بالنسبة الى الجنين قوله قدس سره فهو قابل للاستنارة بحسب جنسه اقول لا يخفى ان مفهوم المظلم لا يصدق على ما كان من شان جنسه الاستنارة حتى يصدق على الهواء الصرف بل المعتبر في مفهومه ان يكون من شان نوعه بل شخصه الاستنارة ولا يصدق على الهواء فالمحل خال عنه وعن مقابله الذي هو المضيء

قال الشارح كقولك لهذا المعدوم هو بصير واعمى وذلك لان المعدوم لا يتصف باستعداد البصر بشخصه لا بنوعه وجنسه اقول فيه بحث لان المعنى جعل الخلو مقابلا لعدم المحل وقسيما له فالخلو الذي كان من جهة عدم المحل بحيث لو وجد كان متصفا باحدهما ليس هو الخلو المراد ههنا

قال المصنف واخص منه بحسب العارض جعل التقابل الاعم بحسب الذات واخص باعتبار عارض المقابلة فان اراد بالذات ما صدق عليه فلا اتجه وان اراد المفهوم الكلي الذي يعرضه المقابلة ففيه انه لا مفهوم محصلا يعرضه المقابلة الكلية الا ان يريد مفهوم شيء مثلا وظاهر انه ليس الكلام في اعمية مفهوم الشيء مثلا على ان يكون المنقسم الى الاربعة هو مفهوم شيء مثلا بل المعتبر فيه مفهوم المقابل لا مفهوم آخر بل الصواب ما حققه قدس سره الشريف من ان الاعم هو مفهوم المقابل لان المقسم والاخص ايضا هو مفهوم المقابل لكن يختلف اعتبار العموم فالاخصية من جهة نفس مفهوم المقابل من حيث هو بان يكون مرجعه القضية الطبيعية التي موضوعها طبيعة المقابل والسالبة الجزئية من جانب المضايف الخاص ان بعض المقابل ما قد يكون فردا وجزئيا للقسم منه لمفهوم الكلي بالقياس الى الجنس والسالبة الجزئية التي موضوعها المضايف ليست متعارفة لان الحكم وان كان على ما صدق عليه الموضوع لكن على ان يكون ما صدق عليه الموضوع نفس مفهوم المحمول لا من جزئياته واما الاعمية من جهة التقابل فباعتبار الصدق الذي ماله الموجبة الكلية المتعارفة من جانب الاخص والسالبة الجزئية من جانب الاعم هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع فتامل قوله قدس سره منع الكبرى وذلك لان الاجتماع المعتبر في الكلية والجزئية هو الاجتماع في الوجود والمنافي للتقابل هو الاجتماع في المحل الواحد من البين ان الاول لا يستلزم الثاني

قال الشارح وكذلك كقولك الواحد بالقياس الى الكثير هذا يدل على ان المراد بالوحدة

والكثرة عند قولهم فلان الوحدة مقومة للكثرة معناها المصدري لا الواحد والكثير حتى يتوجه
انه كيف يصلح ان يكون تعليلا لقوله المص الواحد يقابل الكثير لا يقال فاذا ثبت نفي التقابل بين الوحدة
والاجتماع يقاس عليهما الواحد والكثير لانا نقول ما ذكره في الوحدة والكثرة يجري بعينه في الواحد
والكثير فالتعرض لحال الوحدة والكثرة مستدرك في المقام قوله قدس سره لانا اعتبار صدقه على افراده
غير اعتبار اضافته اقول هذا مسلم لكن من اعتبار الصدق على الافراد يلزم اعتبار الاضافة على ما لا
على المتامل قوله قدس سره وذلك لا يستلزم كونه مستندا اليه آه فيه ما فيه اما اولا فلان كونه مقتضيا لثبات الوجود
انما يتوقف على كون الوجوب له مدخل فيه من جهة العلية للجزء وقد منعه اولا ثم على كونه فاعلا مو
وقد منعه ثالثا ولا توقف له على كونه فاعلا مستقلا حتى يلزمه دعوى الاستلزام فهذا منع مقدمة لم
يدعها المستدل ولا يتوقف مطلوبه عليها ايضا واما ثانيا فلان هذا منع مقدمة ضرورية لان
استلزام الوجوب للوجود ولدوامه وثباته ضروري وكيف يمكن القول بتخلف الوجود عن الوجوب
في زمان ولا يتحقق الوجود فيه قوله قدس سره فلنا هو عين الوجود الخاص ومقدم على الوجود المطلق و
قوله في الحاشية الاخرى المراد هنا التقدم على الوجود المطلق ذلك حق قوله فيه نظر لانهم قالوا الشيء
ما لم يجب لم يوجد والمعنى ان الوجوب متقدم على الوجود الخاص الذي كان الشيء موجودا به وظاهر ان وجود
ذاته الواجب انما هو بالوجود الخاص لا المطلق لان غرضهم من اثبات عينية الوجود ان يكون الواجب موجودا
بنفسه لا بامر زائد على ذاته حتى يكون في اعلى مراتب الوجود فالحق هنا ان كونه تع واجبا متقدم على
كونه موجودا لذاته فلا يندفع الايراد بما ذكره في الجواب الموضعين اقول بل الحق في الجواب ان يقال
ان كون تلك المفهومات عين الواجب ليس بمعنى العينية من حيث المفهوم اذ كيف يقول عاقل المفهومات
المتغايرة من حيث المفهوم بل المتباينة في الصدق عين ذات واحدة بل المراد منه كما صرح به المحققون
ان ذاته تع نائبة مناب تلك الصفات ويرجع كلامهم الى نفي الصفات واثبات نتائجها ومع هذا
نمنع ان الوجوب متقدم على الوجود تقدم احد الاعتبارين على الاخر لان ذاته من جهة انه مبدأ الاثار
وجود ومن جهة انه مبدأ ومابه الوجود وجوب كما انه من جهة انه مبدأ الترجيح ارادة ومن جهة انه
ينكشف له الطرفان عنده قدرة وقس على هذا ولا شك ان هذه مفهومات اعتبارية زائدة على ذاته وليست
نفسها والتقدم والتاخر انما هو بين تلك الاعتبارات لا بين الذات ونفسه فتامل قال الشارح و
هذا انما يتم لو ثبت ان ثبات الوجود امر مغاير وجودي اقول فيه نظر لان الكلام على فرض كون الوجوب
فاعلا للوجود وثباته وكذا الظاهر ان مفيد الوجود لا بد ان يكون موجودا بالضرورة وكون الوجود و
ثباته امرا اعتباريا لا يضر اذ ليس المراد بسببية الوجوب للوجود وثباته انه اوجد الوجود او ثباته
بل انه اوجد الماهية وافادها الوجود في الزمان المستمر ولا شك على ان المفيد للوجود بذلك

المعنى لا بد ان يكون موجودا قوله قدس سره ان اراد الوجود الخاص يختار انه عينه آه قد علمت ما
عليه وعلمت ما فيه من المخبتات قوله قدس سره وجوابه ما عرفت اقول قد علمت ما على الجواب وما هو الحق
فتفكر وتدبر قوله قدس سره وان فسر بما ذكرنا وطبق الدليل انتفى الملازمة اقول فيه بحث لانه لو
كان ثبوتيا لكان زائدا لا شك انه اتفاقية والاتفاقية لا تفيد لزوما باخذ المقدم في التالي وجعل التالي
مركبا منه ومن التالي الاتفاقية لان عدم استلزام المقدم لتمام الجزء الذي هو التالي الاتفاقية مستلزم لعدم
استلزامه للمجموع المركب منه ومن نفسه ضرورة ان استلزام الشيء للكل لا ينفك عن استلزامه للجزء وقد علمت
انه غير مستلزم للجزء الذي هو التالي الاتفاقية ونقول ايضا التالي مركب من نفس المقدم ومن شيء لا يكون
لازما له والمقدم لا بد ان يكون له علاقة لكل واحد من جزئي التالي وظاهر انه لا علاقة بينه وبين ما لا يكون
لازما على انا نقول احد جزئي التالي غير لازم والاخر نفسه وشيء منهما لا يكون لازما فكذا المجموع
وفيه ما فيه قوله قدس سره ولا يستلزم ذلك كون وجوب الوجوب ثبوتيا وان كانا متوافقين في الماهية
اقول فيه نظر لانه على تقدير التوافق في الماهية لا يجوز الاختلاف في كونهما حقيقية او اعتبارية اما اولا
فلان الاعتباري بمعنى الممتنع اي ما ليس من شأنه الوجود لذاته فلا يجوز الاختلاف فيها واما ثانيا فلان
الامور الاعتبارية لا توجد في موصوفها وجودا عينيا ولهذا بينوا كون لوازم الماهية اعتبارية وصرح
بذلك جمع من المحققين وقالوا لو جوزنا ذلك لجوزنا كون الجسم ابيض ببياض معدوم ومتحركا بحركة
معدومة وذلك سفسطة ظاهر البطلان قال الشارح واما ان التقدير انه زائد اقول في تقرير الشارح نقضا
ورد على المط وذلك لانه اثبت كونه زائدا بقياس استثنائي والمستثنى فيه نقيض التالي والتالي هو
كونه ثبوتيا زائدا وظاهر ان استثناء كونه ثبوتيا زائدا متضمن لكونه زائدا وهو عين الدعوى ولعل
ما ذكره قدس سره بقوله هذا التعليل ليس بصحيح آه اشارة الى ما ذكرنا وفي قوله في الحاشية الاخرى
فقد عرفت في الحاشية السابقة ما يندفع به هذا وتم قول الشارح اشارة الى ما ذكرنا هنا في توجيه الاول منه من
ضم الوجود الى البقاء وقد علمت ما عليه قوله قدس سره فيه بحث لان بديهة العقل حاكمة بان الشيء ما لم
يتقرر اولا لم يوجد صفة وجودية اقول قد يجاب قدس سره ان ثبوت الوجود للماهية ليس متاخرا بالذات
عن وجود الماهية والا لزم تاخر الشيء عن نفسه وقال الامام الرازي فالمراد ما عدا صفة الوجود
ولا يخفى ان بديهة العقل حاكمة بعدم الفرق بين الوجود وغيره فالمناسب ما حققه بعض من اجلة الـ
ضرورة من ان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المثبت له بمعنى انه لا ينفك عن ثبوت المثبت له سواء كان
متاخرا عن ثبوت المثبت له كثبوت البياض للجسم او عينه كثبوت الوجود للماهية ومتقدما على ثبوت المثبت له
كالصفات السابقة على الوجود كالوجوب والامكان وغيرهما قوله قدس سره اي موجودا خارجيا
هذا لاجل جعلها لازمية على ما مر وقد عرفت ما عليه قوله قدس سره الشرطية انه اعتبر نفسه فقط

ممكن قال بعض المتاخرين ههنا نكتة وهي ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم امكان
وجود الملزوم بدون اللازم وهو ينفي الملازمة بينهما والحل ان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى
ذاته وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس اليها اعني ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى غايته ولا يتوهمن
ان هذا قول بالامكان بالغير فان ذلك ان تجعل الغير بحيث يستوي نسبة ذاته الى الطرفين وما يخرجه
امكانه بالقياس الى الغير لا امكانه في ذاته بسبب الغير وشتان ما بينهما انتهى كلامه واقول في
هذا بوجه آخر امتناع الانفكاك المعتبر في اللازم اعم من ان يكون ذات الملزوم مقتضيا له وغيرها
واعم من ان يكون ذلك امتناعا ذاتيا او امتناعا وقوعيا واذا كان كذلك فامكان الملزوم لذاته وحده
لا بشرط لذاته لا يقتضي امكان تحقق الملزوم بدون اللازم الا بالنظر الى ذات الملزوم امكانا ذاتيا ولا
ينافي ذلك عدم امكان تحققه بدونه بالنظر الى ذات اللازم وبحسب الواقع ولعل الملزوم ههنا
مقتضى ذات اللازم او امر منفصل وكان لزوميا وقوعيا لا ذاتيا ولا يخفى ان الوجوه الثلثة للحل وان
كانت متقاربة لكنها متغايرة فتامل قوله قدس سره اذ ليس بعوم صفة الشيء الا بعد الامكان
الاستعدادي صفة لمهية الحادث مع قيامه بمادة الحادث لانه لانا نقول الاستعداد صفة المادة لا
الحادث وانصف الحادث به انصف بالعرض وكان وصفا بحال المتعلق قوله قدس سره ومن
حيث تعلقها بما بين من ملاحظة خصوصية المنتسبين داخلة في المجموع اقول لا يخفى ما في هذا الجواب
من المسامحة فان اختلاف الملاحظة لا يصير سببا لجواز كون الشيء داخلا في امر وخارجا عنه بالذات
بل نقول خصوصية النسبة بخصوصية الطرفين فاذا اعتبرنا جميع النسب المخصوصة من حيث انها مخصوصة
ملحوظة بين الطرفين المخصوصين كانت هذه النسبة من حيث تعلقها بالمنتسبين المخصوصين كانت
داخلة في ذلك المجموع المعتبر على هذا النحو فكيف يكون متاخرة عنه بهذا الاعتبار خارجة ايضا ويجيء
في بحث تناهي اجزاء الجسم الغير الناشئي ما يصرح به بهذا الانفكاك ولا بأس بان نذكر ههنا ايضا و
تفصيله انه ربما يستشكل ويقال في كل ما كان غير متناه بمعنى ما لا يقف كمقدورات الله تع ان كل ما يمكن
ان يكون مقدورا لله تع اما ان يكون متناهيا او غير متناه فعلى الاول يكون عددا معينا فاذا وصل
المقدور الى هذا العدد يلزم ان لا يكون ما بعده مقدورا له بل يلزم انقطاع قدرته بعده هف
وعلى الثاني يلزم امكان غير المتناهي والجواب ان الجميع الذي كان كل واحد منها ممكن اعم من ان يكون
معا او بدلا والجميع الذي كل واحد منها ممكن بدلا كان غير متناه والجميع الذي كل واحد منها
ممكن معا والمراد تناهيه يفضي الى القول بانه اذا وصل العدد اليه فلا يمكن وجود
شيء اخر الا بعد انعدام شيء مما وجد ولا يخفى بانه وارد في الجواب عن ان قولكم الجميع الذي
لا يمكن الزائد عليه اذا حللناه يرجع الى قولنا الجميع الذي كان ممكنا ولا يمكن الزائد عليه وح
لا يسمن ولا يغني لانا لنا ان نختار الجميع الذي كل واحد منها ممكن معا فح

وح يرد ان يقال يجوز عدم التناهي بمعنى لا يقف في عدم جواز اللاتناهي بحسب الواقع وبالفعل
يقول قولكم المجموع الذي كان ممكنا يستلزم كونه متناهيا بالفعل اذ عندنا غير المتناهي غير ممكن و
قولكم الزائد عليه غير ممكن يستلزم كون المجموع غير متناه بالفعل اذ عندنا ان كل متناه كان ممكنا فقولكم
الجميع الذي كان ممكنا ولا يكون الزائد عليه ممكنا في قوة قولنا الجميع الذي كان متناهيا وغير متناه بل هو
متناه او غير متناه وكان هذا المفهوم مما لا مصداق له في نفس الامر وذلك كما يقال في المشهور لو
فرضنا شيئا كان وجوده وعدمه مستلزما للنقيض فهل ذلك موجود او معدوم والجواب ان هذا المفهوم
لا مصداق له في الخارج ولا في الذهن بحسب الواقع فكذا ههنا نقول جميع النسب التي لا يمكن
الزائد عليها وكان جميعها ممكنا كان متناهيا او غير متناه ولو لم نعتبر الجميع هكذا اي بحيث
لا يمكن الزائد عليه لم يلزم دخول هذه النسبة فيه ويمكن الجواب عنه بوجه آخر وهو ان يقال
هذه النسبة التي بين الجميع وجزئه انما تحصل وتتخصص بعد اعتبار الجميع واعتبار الجميع
ان كان من جهة ملاحظة احاده لذواتها منفصلة فغير ممكن وان كان بوجه عرضي فلا نم ان
هذا وجود ذهني له فتامل فيه قال المص الشريف وهو موضع نظر وبحث اقول هذا
النظر على ما وجهه في الحاشية يمكن الجواب عنه بانه غير ضائر للمعترض اذ كون وجوب الوجود
نفس الوجوب كما يمكن في وجوب المعلول المتاخر يمكن في الوجوب الذي هو العلة نعم ذكر بما
حققناه من ان الوجوب لو كان قائما بنفسه بذاته كان وجوبا بنفسه وان كان قائما بغيره كان
وجوبا بالغير لا بنفسه والوجوب سواء كان في العلة او المعلول والمعلول لو كان واجبا
فلا بد ان يكون واجبا بوجوب قائم به لا بنفسه لان نفسه صفة للغير وكان الغير واجبا به فتدبر
قال الشارح والا لكان قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا اقول فيه مناقشة لا يخفى لان هذا
لا يصح في القديم فالاولى ان يقال كي يجيء ان الامكان علة للافتقار والشيء صار ممكنا فاحتاج فاوجد
فوجد قال الش وما لا هوية له في الاعيان لا يتقوم بالمهية حتى يكون بسبب ذلك بعدا تقا منها با
الظاهر ان هذا منه اشارة الى ما قال بعض المتاخرين ان ثبوت الشيء للشيء انما يكون فرعا لوجوده في نفسه
لو كان من قبيل ثبوت الاعراض والصور لمحالها وحاصله التخصيص بالحلول دون مطلق الثبوت لشمل
ثبوت المحل لكنه خلاف ما صرحوا به قال الش فان قيل الامكان على تقدير عدميته لما لم يكن متاخرا
في الخارج اقول الاظهر ان يقال لو كان تاخر الامكان عن الوجود بحسب الوجود الذهني فتقدمه عليه
لا يكون الا في الخارج وح يتعين ان يقال في الجواب ان كلا منهما انما يجب في الذهن لكن باعتبارين
على ما سيذكره الش وح لا حاجة الى ما ذكره من الاجابة في البين ولعل الاعتبارين اشارة الى ما يجيء
في بحث ان علة الحاجة هي الامكان دون الحدوث وذلك بان الامكان والوجود ان اعتبر في انفسهما

فی انفسهما ای لوحظا من حیث المفهوم کان الوجود متقدما علی الامکان ضرورة تقدم الطرف
علی النسبة وکیفیتها وان اعتبر من حیث اتصاف المحل بهما فاتصاف المهیة بالامکان متقدم
علی اتصافها بالوجود اذ ما لم تفتقر المهیة بالامکان لم تفتقر بالوجود الی العلة وما لم تفتقر الی
العلة لم توجد العلة وما لم توجد العلة لم توجد ای لم تتصف بالوجود وهذا توضیح
ما ذکره قدس سره **قوله قدس سره** والبحث بحاله ومتسع اشارة الی ان قولنا فالموصوف بهما
المهیة من حیث هی لا المتصفة باحد الوجودین ما اراد به الاشارة فی کلام العلامة فی الحاشیة من
ان المراد یتصف المهیة حین العدم بالصفة الثبوتیة واما ان اتصافها بهما متاخر عن وجود
موصوفها خارجا او ذهنا فغیر لازم وقد رد علیه قدس سره بقوله فیه بحث لان بدیهة
العقل حاکمة بان الشیء ما لم یتقرر اولا وبالذات لم یوجد له صفة وجودیة انتهی التحریر
والتخصیص بالوجودیة احتراز عن السالبة بزعم المتاخرین من المتوهمین ان الموجبة السالبة
المحمول مستغناة عن هذه القاعدة وهو مناف للبدیهة وفی بعض النسخ نص الشیخ علی ان
الموجبة من حیث انها موجبة تقتضی وجود الموضوع ولا مدخل فی ذلک لخصوصیة المحمول
قوله قدس سره ثم قال والاولی ان یقال ما ذکره من المحال لا یقتضی کون وجودیا فی الاوضح علی
الناظر انه هذا هو ما ذکره الش بقوله ولقائل ان یقول اللازم وهو تقدیم الوجود علی الامکان والمراد با
لمحال فی عبارة المص ما ذکره الش بلفظ اللازم ومن یظهر ان ما ذکره المص لازم اورد علیه ورجع
عنه الی جواب اخر هو ما اورده الش اخرا بعد رد ما ذکره المص اخرا وتحسینه فکلام المص و
کلام الش ههنا یتعاکسان فی الرد والقبول **قوله قدس سره** فالتعرض للمنافاة زیادة مبالغة هذا
وجه وجیه لکن الاوجه ان هذا جواب بتسلیم مقدمة وذلک بان یقال مقصودنا الحصر بحسب صدق
قولنا لا امکان له علی امکانه لا بان یصدق ان ما کان امکانه لا امکان له وذلک مخصص یمکن علی
تقدیر الامتیاز بین الاعدام ایضا فمنع عدم التمایز لیس بضائر فی اصل الدعوی عوانا
وان کان نصا فی خصوص التقریر المذکور ومن یجاب بانه لا تصادق بینهما اذ بینهما منافاة
فالجواب المذکور لا یحسم مادة الاشکال بل یحتاج لقلع مادة الاشکال الی هذا فهذا لیس لمجرد
التاکید بل لان قلع باب الاشکال یحصل به **قوله قدس سره** غایة ما فی الباب انه لا یکون معارضة
بالمثل لعدم التماثل فی المقدمات والصورة وذلک لانه یقال احد النقیضین یجب ان یکون عدمیا
فلو کان الوجوب الذی هو نقیض الامکان وجودیا وجب ان یکون الامکان عدمیا وظاهر ان هذا
التوجیه للمعارضة لا یکون موافقا للدلیل بالتقریر الثانی لا فی المادة ولا فی الصورة اقول ان کان
المراد انه یمکن المعارضة علی وجه لا یکون تاما فی الواقع وعند علی المستدل فلا شک انه یمکن ذلک

ذلک بالمثل ایضا علی ما قرره الش لکن یرد علیه ما اورده من ان التقابل قد یتحقق بین الوجودیین
وان کان المراد انه یمکن ان یعارض بوجه کان تاما فی الواقع وعلی المستدل فمشکل اذ لا یتوجه ان کون
الوجوب نقیضا للامکان مقدمة لم تکن صادقة فی نفس الامر لا بزعم السائل اذ اقرر الدلیل
بالوجه الثانی اما الثانی فظ واما الاول فلان التناقض لا یتحقق الا بین اثنین فلا یمکن ان
یکون کل من الوجوب والامتناع نقیضا للامکان وایضا لو کان کذلک لارتفع النقیضان علی ما قرره
الش لا یقال اراد بالمعارضة بالمثل ما قرره الش واورد علیه ان التقابل یتحقق بین الوجودیین
لانه لیس بالمقدمات المذکورة فی الدلیل بل بنظایرها لانا نقول بعد التنزل عن ذلک نسلم انه
لیس بالمثل انه لا شک انه یتحقق بینه وبین الدلیل المماثلة فی الصورة وقد حکم قدس سره انه لا
مماثلة فی الصورة ایضا **قوله قدس سره** ولو سلم فلم لا یکون الامتناع وجودیا وکونه امرا عدمیا
لا ینافی وجودیته اقول فیه نظر لانه قد بین قدس سره کون احد النقیضین وجودیا البتة بانه
لو کان کل منهما عدمیا لزم ارتفاع النقیضین ثم اورد علیه النظر بان ارتفاع النقیضین بحسب
الوجود فی الخارج لیس بمحال وعلم مما نقلنا وقررنا ان بناء الدلیل عند التقریر علی انه لا بد فی
التناقض ان یکون احد النقیضین موجودا فی الخارج والاخر معدوما فیه حذرا عن لزوم اجتماع النقیضین
وارتفاعهما فلو کان الامتناع وجودیا امتنع ان یکون معدوما فی الخارج والا لما بطل تجویز
کونه وصفا للممتنع الوجود فی الخارج وعند هذا ظهر ایضا حال قوله ولو سلم فلا یلزم کونه
موجودا فی الخارج نعم لو لم یکن الاستدلال مبنیا علی ما قرره قدس سره من لزوم الاجتماع و
الارتفاع بل علی ان التناقض مما یکون بین الشیء ورفعه لم یتوجه ما قلنا **قوله قدس سره** ولما
اذا خصص التناقض بالقضایا بالحمل اقول فیه نظر لان الامتناع واللاامتناع لیسا من قبیل
القضایا کیف والکلام فی کیفیات عارضة للنسبة التی فی القضایا انفسها بل الاصلح فی توجیه
قول الش عدم دخول التناقض فی تقابل الایجاب والسلب ان یقال اراد انه یلزم عدم دخول
افراد المتناقضین فی مفهوم تقابل السلب والایجاب بل یلزم ان یتحقق فرد من التناقض لیس داخلا فی
تقابل السلب والایجاب مع اعتبار منتسبا وفی هناک شیء وهو انه کیف یصح النقود بتحقق
التناقض بدون الایجاب والسلب کالمثال الذی ذکره وتوجیهه انه لم یجوز ورود السلب
علی السلب فاللاامتناع لیس نقیضا للامتناع بل ثبوته وان جوز ذلک بناء علی قید نقیض کل
شیء سلبه حتی کان نقیض السلب سلب سلب الایجاب علی ما التزمه بعض الافاضل انما
خرج فالمراد بقولهم ان المتناقضین لا بد ان یکون احدهما والاخر عدمیا ان یکون احدهما
سلبا للاخر فالاخر بالقیاس الیه وجودی صورة السلب **قال الشارح** لا یقال ما ذکره

الامام العلامة حل لانه نقض اجمالي لا يخفى على الناظر ان النقض الاجمالي ذكره في المشهور في مقابلة
الحل مثلا يقال هذا جواب بالنقض واما الجواب بالحل فهو كذا وايضا ما ذكره الش في ذيل
لا يقال منع ونقض تفصيلي والمذكور في معرض الدليل سند المنع وعلى اي وجه كان ما ذكره
قدس سره في توجيه النقض الاجمالي بان صحة الدليل بجميع مقدماته مستلزم له وانه متى صحت
المقدمات باسرها صحت المقدمة المعينة نقضها مع مقدمة معنا وقد ينتج الى كان راجعا
في الحقيقة الى اثبات المقدمة المعينة فلا بد ان يرجع الى المنع والسند او الى الاستدلال على نقيض
المقدمة فصار معارضة في مقابلة دليل المقدمة والاظهر من بين النقض الاجمالي والنقض
التفصيلي وخلط بينهما ولا ضرورة داعية اليه الا ما ذكره الش وقد عرفت فساده فتامل قوله
قدس سره فلا بد من تعميم الدليل والحكم اما الدليل فانه لا يخفى عند قولنا ما يثبت لاحد النقيضين
من الوجود والعدم يثبت للاخر منافية بخصوص الوجود والعدم واما الحكم فلان تعميم الدليل يستلزم
تعميم المدلول وهو ظ قوله قدس سره فيرجع محصل الكلام الى ان احدهما يجب ان يكون وجوديا
والاخر يجب عدميا وذلك لانه لو كان كل منهما وجوديا يلزم اجتماع النقيضين كما انه على تقدير
كل منهما عدميا يلزم ارتفاعهما وقد عرفت ما فيه قال الش وفي الحواشي القطبية في هذا التقسيم
نظر لانه كتقسيم الانسان الى الانسان واللاانسان الكاتب اقول في الجواب عن النظر ان هذا انما يكون
كتقسيم الانسان الى الانسان واللاانسان الكاتب لو كان المقسم هو ممكن الوجود في نفسه اما اذا كان
ممكن الوجود في الجملة سواء كان الامكان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره على ما هو الظ فلا لانه
لما كان ممكن الوجود في نفسه اعم كما ادعاه المص فكان ممكن الوجود في الجملة مساويا للممكن الوجود في
نفسه فكان في حكم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره الذي هو قسيمه كتقسيم الانسان الى الانسان واللاانسان الكاتب
ولعله هو المراد بانه كتقسيم الانسان الى الانسان واللاانسان الكاتب مع ان المقسم لا بد ان يكون اعم
قسميه والاقسام لا بد ان تكون متباينة لانا نقول يمكن ان نجعل تقسيما اعتباريا لا حقيقيا ويكفي فيه
اعمية المقسم من حيث المفهوم ولا ينافي هذا تساويهما في الصدق وكذا يكفي فيه عدم اجتماع الاقسام
بالذات وبلا اعتبار معا وههنا وان اجتمع القسمان ذاتا لكن تخالفهما اعتبارا ولو سلم فلم لا يكون مثل
تقسيم الماهية المذكورة الى التقسيم اعتبار الماهية وح يكون المقسم الاعم ما حقيقته حال ممكن الوجود
واعتباره ويكون التقسيم اعتباريا حقيقيا يتباين فيه الاقسام فيلزم كان المقسم اعم من اقسامه
بحسب الصدق ايضا ح لان شيئا ممكن الوجود لغيره على ممكن الوجود في الخارج حتى يختص بالصور
والاعراض ويخرج مثل العقل قوله قدس سره بناء على عدم اجزاء السلسلة يعني لا شك ان التطبيق
فرع وجود الاجزاء مفصلا وظاهر ان وجودها مفصلا لا يمكن في الذهن لامتناع ان تحضر الامور

الغير المتناهية مفصلا في الذهن ولا في الخارج لانه في زمان اعتبار التطبيق لم يوجد من السلسلة الا بعض
متناه ويمكن ان يقال التطبيق يمكن ان يكون باعتبار كل جزء في زمانه والتطبيق في كل زمان لا يقتضي
وجود المنطبقين بتمامهما في زمان التطبيق بل يكفي في ذلك وقوع كل جزء في زمان غاية الامر ان التطبيق
يكون على سبيل التعاقب في جميع المدة الغير المتناهية وان كان اعتباره في زمان متناه قال
الش لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية طرف الوجود وان لم ينته الى حد الوجوب اقول يمكن
تحرير الدليل بوجوه ثلثة الاول وهو المشهور ان يقال لو لم يجب وجود المعلول عند وجود العلة
التامة فرضنا وقوعه معها تارة وعدمه معها اخرى بمعنى ان نفرض انه يوجد مع وجود هذه
وقت ثم يعدم معها في وقت آخر فنقول معها في الوقت الاول وتخلفه عنها في الوقت الثاني ان لم
يكن لمرجح وجد في الوقت الاول ولم يوجد في الوقت الثاني فذلك ترجيح بلا مرجح وكان محالا وان
كان لمرجح مختص بالوقت الاول لم يكن ما فرضناه علة تامة كذلك ولا يتوجه اعتراض العلامة على
هذا التحرير نعم يرد عليه اعتراض آخر اورده بعض المحققين بان عدمه بعد وجوده لعله ممتنع
لذات المعلول ولا يلزم منه الانقلاب لان المعتبر في الممكن الذاتي ان يجوز له الوجود المطلق والعدم
المطلق ولا ينافي ذلك ان يمتنع له الوجود المقيد بكونه بعد العدم الطاري نظير ذلك ما جاء
في العود فانه لكونه وجودا مقيدا يجوز ان يكون ممتنعا لذات الممكن لكن الوجود المطلق جائز له
وكما قال في جواب شبهة من قال بان الزمان واجب لذاته على ما يجيء في بحث الزمان والثاني
انه لو لم يجب فرضنا وقوعه معها في وقت معين ثم نعود وفرضنا في ذلك الوقت لا قبل ولا بعد معها
ان كان لمرجح اختص بذلك الوقت لزم خلاف الوضع كون العلة التامة ليست تامة وان لم يكن لزم ترجيح
من غير مرجح ولا يرد اعتراض العلامة عليه ولا ما نقلنا عن بعض المحققين لكن ان ترجيح هذا الوقت
على الوقت اللاحق بناء على انه لو لم يوجد في الوقت الاول حتى يجيء الوقت الثاني مع تمام العلة
في الاول لزم ترجيح العدم الذي هو مرجوح على الوجود لان المعلول مع العلة التامة لا شك
انه يصير ارجح واولى وان لم يصر واجبا واما ترجيحه على الوقت السابق فلاجل ان العلة لم تتم
بعد فيه وان اريد السابق الذي كان العلة تامة فيه يمتنع حوله آه وقوعه بعده لما مر آنفا ان التخلف
كان ترجيحا للمرجوح والثالث انه لو لم يجب كان كل من الوجود والعدم جائزا معها فوقوع
الوجود دون العدم ترجيح بلا مرجح واعتراض العلامة يتوجه عليه ويرد عليه ايضا انه لما
كان العلة التامة للوجود دون العدم محققة دون العدم لانه عدم علة الوجود يكفي هذا
للترجيح قوله قدس سره فليس له دلالة عليه اقول يمكن الاستدلال عليه بما سبق من المقدمة الاولى
مع المقدمة الثانية وذلك بان يقال المعلول ما لم يصر اولى بالعلة التامة لم يوجد لامتناع ان يكون

مع السبب التام كهو لا معه في ايجاد المعلول وتلك الاولوية لا تنفك عن الوجوب لما مر من
المقدمة ان المعلول يجب وجوده من العلة التامة حتى يوجد قوله قدس سره فلو استفيد الا
ولوية منهما ومن غيرهما يلزم ذلك اقول فيه نظر لانه ان اريد بامتناع ان يكون حاله معه كحاله
لا معه امتناع ان يكون حاله معه كحاله لا معه بان لا يكون السبب معه ولا ما يقوم مقامه من الغير
فامتناعه مسلم لكن لزومه ممنوع وان اريد امتناع ان يكون حاله معه كحاله لا معه مطلقا سواء
اقيم الغير مقامه او لا فممنوع ويرد على قوله قدس سره لكن يرد ما ذكره العلامة ان ما ذكره وجهي
يندفع بان ذلك الغير الذي يحصل منه الاولوية المنتهية الى حد الوجوب فان الاولوية ما
لم تنته الى حد الوجوب لم يحصل الممكن بما الدليل الذي ذكر انه في العلة التامة قوله قدس سره
اذا حمل كلامه على هذا اي اذا حمل كلام صاحب فان قيل على اثبات الاولوية المطلقة من وجود بعض
العلل فقط لا الكافية على ما يفهم من جواب الش حيث قال ولو سلم لكنه لا يكفي ايضا كان المنع الذي
ذكره في الجواب مكابرة لانه منع مقدمة بديهية اقول فيه نظر لان مراد الش بالاولوية اولويته
الوجود بالقياس الى العدم بان يصير الوجود راجحا على العدم بحسب الواقع فقط اذ لا يحصل
تلك الاولوية من العلة الناقصة لان المعلول كان باقيا على العدم فالرجحان بهذا المعنى
كان للعدم بعد فلم يصر الوجود راجحا بهذا المعنى بعد حتى لا يوجد تمام العلة نعم يحصل
الاولوية بالقياس الى زمان عدم تحقق بعد لا بالقياس الى العدم والكلام فيه ويمكن الجواب
عنه بان كلام المجيب صريح في ان المراد مطلق الاولوية المتناولة للغير الكافية والاولوية انما تكون
غير كافية اذا كان بمعنى القرب بالقياس الى ما قبله لان الاولوية الحقيقية اي الرجحان بحسب نفس
الامر لا ينفك عنها الكفاية والوقوع لانه يستلزم جواز ترجيح المرجوح مع كونه مرجوحا وهو
ظاهر الاستحالة وقد صرح به قدس سره عند نفي الاولوية الذاتية في الحاشية المصنفة بقوله كيف
لا ينافي المشتمل على حديث كفى المرجح فانظر هذا ولا يخفى ان قوله فان قيل معارضته
لما ادعاه من الاولوية وجوبية لا ينفك عنه الوجوب وانت خبير بان الجواب بحواله ان ما ادعاه
هو ان الوجوب لا ينفك عن الاولوية الكافية على السبب التام ولا ينافي ذلك انفكاكه عن الناقص
على ان الكلام في الاولوية بحسب الواقع ونفس الامر وقد عرفت انه لا ينفك عن الوجوب
فتامل قال الش وقد كان لا مع السبب في حد التساوي مع السبب خرج عن حد التسا
وي اقول فيه بحث اذ المراد بالتساوي ان كان هو التساوي بالنظر الى الذات الذي هو حقيقة
الامكان فالمعلول من جهة السبب لا يخرج عنه بل هو لازم لذات الممكن وان كان هو التسا
وي بحسب الواقع ونفس الامر فهذا التساوي ليس يثبت للممكن في شيء من الاوقات والا

واما ما استدل به على تقدم الاولوية على وقوع الطرف الراجح كالوجود لا بد له الا على انه لو بدا ان يحصل
الاولوية ولم يبق الممكن على صفة التساوي
واما ان الاولوية كانت متقدمة على وجوده
فلا يدل عليه وتوضيحه ان يقال لم يرجح احد المتساويين ما لم يترجح لم يوجد فيتقدم
الرجحان والترجيح على الوجود ويمكن في تقرير الدليل على اصل الدعوى بانه ما لم يوجد
العلة التامة لم يوجد الممكن والعلة التامة
للوجود متقدم عليه تم ...

ولا يخفى على الناظر ان قول الش لا يتم وان سلم ليس
بمستقيم بحسب اداب المناظرة ولانه منع في
مقابلة المنع لانه صاحب فانه قبل مانع ولعله
قدس سره حيث قال والصواب اسقط
المنع والتسليم واورد الكلام على سبيل
الدعوى والمسند لا اشتغال ذلك وبعد تامل ما اشرنا الى توجيه نظر العلامة وانت عرفت اندفاعه فتذكر

والاحوال كيف لو ثبت له التساوي بهذا المعنى يلزم خلوه عن النقيضين ضرورة ان كل ما يقع
من الوجود والعدم كان اولى بالقياس الى الاخر ولا يكون متساويا للاخر والحاصل انه لو كان موجودا
او معدوما كان الوجود راجحا على العدم او بالعكس فلم يكن متساويا وقد فرض التساوي
هف ح ويمكن ان يقال لعل الامام اراد بالتساوي عدم الاولوية وقوله مع السبب خرج عن
التساوي وصار احد الطرفين اولى لعله اشارة الى هذا قوله قدس سره يعني لما كان الطرف الراجح
ممتنع الحصول الى قوله وذلك خروج عن النقيضين يرد عليه ما اورده في الحاشية المصنفة بقوله لا يجوز
وذلك لانه ليس في ذلك الخروج عن النقيضين ولا جواز ايضا بل ليس في ذلك سوى جواز ارتفاع كل من
النقيضين سواء كان على سبيل الاجتماع او على سبيل البدل والحق هو الاول دون الثاني ودون القدر
المشترك بينهما اقول الظاهر في تقرير الدليل انه لو امتنع العدم مثلا ولم يكن الوجود واجبا فرضنا
عدم وقوعه فيلزم الخروج عن العدم لانه ممتنع والممتنع غير واقع وهو ح فيكون عدمه ممتنعا
او ممكنا اذ الممكن لا يلزم من فرض وقوعه ح او يقال يجوز عدم وقوع الوجود مع عدم وقوع العدم ح
فيلزم جواز خلو الواقع عن الوجود والعدم وجواز الخروج عن النقيضين ولعله يحمل ما ذكره قدس سره على شيء
منهما وههنا وجه اخر وهو ان يقال امتناع العدم مثلا هو ضرورة الوجود لان الامتناع عبارة عن ضرورة
الجانب المخالف قال الش لامتناع توارد العلتين على معلول واحد اي سواء كان كل منهما مستقلا او
احدهما مستقلا والاخرى ناقصة كما فيما نحن فيه ولعل امتناع توارد العلتين هنا اذ يلزم الاستغناء من
تلك الناقصة والافتقار اليها ايضا قوله قدس سره بهذا الوجه يستلزم الاستدراك المشار اليه اشار
بهذا الى الوجه المنقول من بعض الناظرين في الكتاب وافق هذا انما يرد لو ادعى القائل ان هذا شرح لكلام
المص وبيان لما في الكتاب ولم يجزم بذلك مما نقله الش وكونه ناظرا في الكتاب لا يدل على ان ما ذكره يتوجه شرح
الكتاب حتى يلزم الاستدراك في عبارة الكتاب قال الش عن شوب مثل هذا النظر قد عرفت
ان مثل نظر العلامة يرد على توجيه الش ايضا على ما ذكره قدس سره في هذا الكلام من الش فهل نظرنا مرادا
قدس سره هناك حيث قال لكن يرد ما ذكره العلامة في توجيهه تعريض للش في هذا الموضع ولا يخفى ما في
عبارة توجيه العلامة فان قوله لو وجد بدون السبب يدل بظاهره على ان لا يكون للغير مدخل اصلا سيما
وقد قال لو صح وجود الممكن الى قوله انسد باب اثبات الصانع وقوله اي الممكن قد يتخلف عنها اي عن
غير السبب يدل على مدخلية الغير وتوجيهه ان المراد مدخلية الغير لكن لا يسمى سببا والمراد انه لو تحقق
الممكن بدون السبب الذي يمتنع التخلف عنه لكن من الامر الخارج الذي يحصل منه الاولوية ويكون المراد
من قوله قد يتخلف انه يمكن التخلف عنه لان الغرض ان الاولوية لا تصل الى حد الوجوب وسد باب اثبات الصانع
بناء على كونه اذا جاز ان يوجد الممكن بالاولوية الخارجية جاز ان يمكن ان يوجد كذلك بالاولوية الذاتية

فيفسد هو وقد عرفت في شرح كلامه قدس سره اندفاع النظر العلاوة لان مداره على ان الممكن
ما لم يجب بالعلة لا يوجد بل على ان الممكن ما لم يجب لم يوجد سواء كان الموجب علة تامة او مسمى
باسم اخر قال الش بل لانه لو تحقق سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع اقول فيه بحث لان
اللازم انه على تقدير تحقق سبب الطرف المرجوح لا يتحقق ولو تحقق الطرف الراجح فيكون سبب الطرف
المرجوح مانعا وعدمه داخلا في العلة التامة فمن لا يسلم مدخلية عدم المانع في الشيء بان يكون
الشيء موقوفا عليه مفتقرا اليه متاخرا عنه بالذات لا يلزمه كونه جزءا للعلة التامة فهذا الدليل كالدليل
الاول مبني على هذه المقدمة والمنع لو كان موجها على الاول كان موجها على هذا عليه ايضا
فلا يجدي في العدول عن الاول اليه قوله قدس سره لانا نقول رجحان كل من الطرفين اقول فيه بحث
اذ التساوي الذاتي لما اجتمع مع رجحان كل من الطرفين بل وجوبه فليجز اجتماع الرجحان الذاتي مع الرجحان
الناشئ عن الخارج وجوابه ان التساوي الذاتي التساوي بالنظر الى ذات الممكن بمعنى ان كل واحد
الوجود والعدم بالنظر اليه على السواء وظاهر ان مساواة كل واحد من الطرفين بالقياس الى ذات الممكن
لا ينافي رجحان احدهما بالقياس الى العلة واما المساواة بحسب نفس الامر فلا يجوز ان يجامع رجحان
احدهما بالنسبة في نفس الامر وان كان المقتضي للاول هو الذات وللثاني هو الامر الخارج والحاصل انه
فرق بين المساواة والرجحان بحسب نفس الامر والواقع كما في كفتي الميزان وبين المساواة والرجحان
بالنظر الى الشيء والتضاد انما يتحقق اذا اعتبر من جهة واحدة وكذا في الرجحانين والمراد بالرجحان الذاتي
ما يكون بحسب نفس الامر بحيث يترتب عليه الوقوع هذا وانت قد علمت ان الرجحان الواقع لا ينفك
عن الوجوب او لو انفك عن الوجوب لم يترجح المرجوح بوصف المرجوحية فهذا دليل محقق على هذا
المطلب فتذكر اعلم ان ليتم ههنا مقامين احدهما ان الذات غير كافية في وقوع الرجحان بل يحتاج
الى عدم سبب المرجوح وثانيهما لو سلم وجود الرجحان الذاتي فهو لا يكفي في وقوع الطرف الراجح بل لا بد
عدم سبب المرجوح وسبب ذلك هو ما اثبت به عدم كفاية الذات في الرجحان ولا يخفى تقريره واذا ثبت
عدم كفاية الذات وعدم كفاية الرجحان ثبت الاحتياج اليه بناء على ان ما ضم الى الذات في الاول
وما ضم الى الرجحان في الثاني هو العدم فلا يلزم الاحتياج الى سبب موجود قلت مفيد الوجود لا بد
ان يكون متقدما بالوجود على المعلول فلا يكون عدما فان قلت لو تم هذا لزم استناد كل عدم
كفاية الذات وعدم كفاية الرجحان قلت هذه المقدمة بعد اثبات كون الممكن معلولا اذ كل معلول
يحتاج الى فاعل بالضرورة فلا بد من اثبات كونه معلولا وذلك يتبع عدم احدى الكفايتين فلا يرد
والاستناد كذلك هكذا ينبغي ان يفهم قال الش واقول النزاع اقول لو كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها
مشتملة على عدم المانع فكان المدعى ضروريا اذ عدم اشتمال ذات الممكن على معنى العدم بديهي ولا يخفى على

على المنصف ان الدعوى على هذا التقرير كانا جليا مما ذكره العلامة في الشق الاول فلو كان الاول
ضروريا لا يحتاج الى الدليل كان هذا ايضا اولى بدعوى الضرورة وعدم الحاجة الى الدليل فالصواب
ان يختار الاول ويمنع دعوى الضرورة فيه وعدم الحاجة الى الدليل كيف ودخول عدم المانع في
في جميع العلل غير ظاهر فان الواجب بالنظر الى معلوله الاول علة تامة ولا يكون هناك امر ممكن ان
يتصف بالمانعية حتى يكون عدمه داخلا في علته التامة كما قالوا قال الش وان كان بين ذلك في
جانب الوجود هذا بناء على ان المص اراد بالضرورة ضرورة الوجود وما يدل على هذه الارادة على هذه
الارادة قوله ولا يخلو شيء من الموجودات عن هذه الضرورة فلو كان مراده المعنى الاعم لقال بدل الموجودات
الماهيات والمفهومات قال الش فلا بنا فان هذا على نحو ما سبق من الش من توهم انه اذا كان المتقابلان ناشئين
من علتين جاز اجتماعهما ويرد عليه ما حققه قدس سره وانما يكون صحيحا بناء على ما حققناه من ان التساوي
بالنظر الى الذات لا ينافي الرجحان الواقعي الناشئ من العلة فتامل قوله قدس سره المراد المعنى المصدري
اي المراد بالوجود المعنى المصدري لا الحاصل بالمصدر وهو المعنى الذي يتصف به الماهيات من جهة كونها
نها موثرات وذلك ليصح حمله على الحدوث الذي هو المصدر اذ الحدوث لم يرد منه الا المعنى المصدري و
يحتمل ان يكون المراد ان الحدوث هنا بالمعنى المصدري لا المشتق اي الحادث على سبيل المسامحة المشهورة اذ لا
يكون ذلك في جانب الوجود لاضافته الى الشيء وح كان قوله ويرجع محصله فائدة جديدة وعلى الاول كان
نتيجة لما قبله قوله قدس سره والحق ان الظرف ان كان متعلقا بالوجود الذي اضيف اليه الارتفاع كما ذكرنا
من الاعتراض متوجه اقول هذا بعيد من اللفظ لان هذا انما يحسن لو كان العدم مذكورا بلفظ ارتفاع
الوجود واما اذا كان مذكورا بلفظ العدم على ما هو الواقع فلا اذ لا دلالة للفظ العدم على الوجود الزمانية
وتعلق الظرف بما يفهم التزاما بعيد عن اللفظ ولعل لهذا قال قدس سره لكن المتبادر الى الفهم
هو الثاني هذا وانت تعلم ان بمجرد تعلق الظرف بالوجود لا يندفع الاعتراض ما لم يحذف قيد
البعدية اذ ظاهر المراد منهما ليست الا الزمانية وبعدية الوجود للعدم بعدية زمانية لا يتصور الا اذا
سبقه زمان قارنه عدمه ففي هذا الكلام ذهول عن لفظ البعد في المراد خروج الزمان عن تعريف الحادث
ليس بعضا من الزمان اذ اي بعض كان ضرورة ان كل بعض منه مسبوق ببعض اخر كان عدم البعض الاخر
قارنه ولا الكل اي مجموع الزمان المنصرم ضرورة ان مقارنة عدم جزئه لبعض اخر سبقه مستلزمة لمقارنة
عدمه لذلك البعض مثلا الزمان الممتد من الازل الى اليوم عدمه مقارن للامس وذلك المجموع
كان منعدما في الامس وايضا حدوث الجزء مستلزم لحدوث الكل بل المراد ممتد الزمان المحفوظ بتعاقب
جزئياتها ما ان الشرح اجزاء الزمان المجموع الذي من الازل الى الابد اي السرمد ويتوجه على في ذلك
وان كان غيره يلزم ان يكون للزمان زمان اخر فالاولى اللازم ان يكون لعدم الزمان زمان اخر لا لنفس الزمان

والجواب ان مراده انه يلزم ان يكون وراء هويته الزمان زمان آخر سواء كان ظرفا للوجود بها او للعدم معا

قوله قدس سره الظاهر من عبارة الحكماء ان الحدوث الذاتي هو مسبوقية الوجود بالعدم اقول هذا حق وما نقله من شرح الملخص مبنى عليه وهو المفهوم من الهيات الشفاء وقد صرح بعض المحققين من المتاخرين بأن ما اشتهر بين المتاخرين من ان معنى الحدوث الذاتي هو الاحتياج الى الغير ليس هو معنى الحدوث بل من فسر الحدوث بهذا المعنى فقد فوت معنى الحدوث بالكلية اذ لا يفهم في العرف من الحدوث الا مسبوقية الوجود بالعدم بالزمان او بالذات ويمكن توجيه الدليل المنقول بحيث يندفع عنه ما اورد عليه الامام وذلك بتمهيد مقدمة هي ان علة العدم ليس العدم ليس عبارة عن تأثير العدم ضرورة ان التأثير والجعل والفعل وغير ذلك يقتضي الوجود فعلية العدم عبارة عن عدم تأثير الوجود فعلية عدم العلة لعدم المعلول يرجع الى ان العلة لم يوجد فلم يوجد المعلول فالعدم بالقياس الى الممكن كائن بحيث اذا خلي الممكن مع طبعه اي بلا تأثير الغير فيه وجعله وفعله كان حاصلا له واما الوجود فيحتاج الى ان يقع هاهنا تأثير وجعل فالعدم اولى بالقياس الى الممكن لاجل هذا وكان الممكن احق بهذا الوجود ولا معنى للتقدم بالذات سوى الاحقية على ما يستفاد من كلام الشيخ في الهيات الشفاء في بيان التقدم الذاتي والاقدمية بالذات بالقياس الى ما بالغير بمعنى الاحقية بالاعتبار الذي ذكرنا ولا يحتاج الى الدليل المزيف الذي نقله الشارح وهذا لا يستدعي ان يكون الذات مقتضية للعدم مستدعية له حتى يصير الممكن ممتنعا ذاتيا ولا ينافي ما هو من نفي الاولوية الذاتية اذ المراد منه نفي اولوية احد طرفي الوجود والعدم بالقياس الى ذات الممكن من دون ملاحظة امر آخر اصلا وهاهنا اولوية العدم انما يكون بملاحظة عدم العلة وعدم تأثير وجود العلة وايضا لو التزم احد اولوية العدم بالقياس الى ذات الممكن لم يلزم انسداد باب اثبات الصانع لكن لم يكن العدم بتأثير الغير وفعله ونظيره ما يقال ان تأثير العلة في العدم ليس من جهة انها تفعل العدم الازلي بل من جهة ابقائها العدم بحاله بلا تصرف وجعل فيه بخلاف تأثيرها في جانب الوجود وفي التفسير المنقول من الامام فوت معنى الحدوث كتفسير المصنف وقد وجهه بعض المحققين بان مرادهم من مسبوقية الوجود بالعدم مسبوقية الوجود بالوجود بالحق تعالى قوة وهو الظاهر من الهيات الشفاء حيث قال للمعلول في نفسه ان يكون ليسا وله من علته ان يكون ايسا اي موجودا والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات هذا كلامه ولا يخفى انطباقه على ما حققناه قوله قدس سره يلزم من هذا ان لا يكون الجزء للعلة التامة الخ اقول يمكن الجواب بان المراد بقوله ولا يكون ارتفاع الآخر مستلزما لارتفاعه هو الا

الاستلزام بالنظر الى نوع ذلك التقدم ففي نوع المتقدم بالعلية يتحقق الاستلزام هاهنا بخصوص مادة من الطرفين بخلاف نوع المتقدم بالطبع بل الاستلزام هاهنا لخصوص المادة نظير ذلك ما قالوا في تعريف العلة المادية بجزء يكون المعلول عند وجوده بالقوة مع انه مادة الفلك لا يمكن ان ينفك عنها الفلك كصورته والمراد ما ذكرنا قوله قدس سره واما الذاتي فهو من مصطلحات الحكماء اقول هذا حق واما الشرح الجديد للتجريد حيث قال فيه واما الحدوث الذاتي فهو من مصطلحات المتكلمين فالظاهر انه سهو قوله قدس سره قلنا الامكان ليس بالقياس الى وجود الممكن الحاصل له اي الحاصل له في نفس الامر بل الامكان كيفية لنفس حصول الوجود للممكن وثبوته له وتحقيقه ان الامكان كيفية لنفس النسبة لا للنسبة المتحققة في الواقع حتى يلزم تاخره عن حصول الوجود له غاية الامر انه يلزم تقدم نفس الحصول وتحققه في الذهن على الامكان لا تقدم تحقق نفس الحصول في الواقع والمدعى تقدم الامكان على حصول الوجود له في الواقع فلا منافاة قوله قدس سره وقد يقال الحدوث هو المسبوقية المذكورة اقول بهذا يندفع ما اورد عليه بعض المحققين في حاشية التجريد في دفع قوله لانا نقول لا يمكن تفسيره بذلك والا لكان آه بان ذلك لم يرد ان هذا اصطلاح آخر في الحدوث بل اراد ان هذا مسامحة في المعنى المصطلح المشهور نظير ذلك ما قيل في توجيه لفظ الموجود في تفسير الجوهر بأن المراد ماهية اذا وجدت ليدخل الصور العقلية للجواهر في التعريف ولم يرد ان هذا اصطلاح في لفظ الموجود وذلك لان هذا الكلام ليس سوى ما ذكره قدس سره بل هو بعينه الذي نقله هذا المحقق واعترض عليه وهو قدس سره لم يذهل عنه لكن لما كان في هذا التوجيه تجوز في اللفظ كما ذكره هاهنا لم يتعرض له في حاشيته على الشرح القديم للتجريد وهذا المحقق ذهل عما قاله هاهنا ولم ينظر اليه حين التاليف قوله قدس سره ان كان امرا موجودا اقول هذه الحاشية مكتوبة في اكثر النسخ على قول الشارح لانه بالضرورة تاخره عن وجود ذلك الشيء تاخر الصفة عن الموصوف وح لم تكن صوابا اذ الشارح في هذا الموضع لم يقل ان الصفة يجب تاخرها عن وجود موصوفها حتى يتوجه ان ذلك انما يكون فيما اذا كان الصفة موجودا عينيا لان ثبوتها للموصوف لا يكون في الذهن بل في الخارج فلا بد ان يتاخر عن وجود الموصوف في الخارج بناء على المقدمة القائلة الفرعية بل قال انه صفة لوجود الحادث اي الوجود الخارجي على ما هو المصطلح فالوجود الخارجي وقع هاهنا نفس الموصوف لا وجود الموصوف بل الصواب ان يجعل هذه الحاشية متعلقة بقوله قبل ذلك لان الامكان صفة للممكن لا محالة عن وجوده قال الشارح والدليل على ان الامكان علة الحاجة الى المؤثر الخ اقول لا يخفى على الناظر ان الدليل انه انما يدل على ان الموصوف بالامكان لا بد ان يفتقر الى مرجح مؤثر يرجح احد طرفي الوجود والعدم على الآخر بالقياس اليه فكما ان علة الافتقار هل هو هذا الامكان ام غيره فلا يدل الدليل عليه بل التحقيق ان نستدل بالامكان على الافتقار بان نقول زيد ممكن وكل ممكن مفتقر الى المؤثر والا الخ

اما بالعلة على المعلول او بالعكس او باحد معلولي علة على الاخر فح نقول هذا ليس من قبيل الثاني
اذ في الاستدلال بالمعلول على العلة لا يعلم خصوص العلة لما تقرر ان المعلول المعين يدل
على علة ما ونحن نعلم الافتقار بعينه من الامكان ولا من قبيل الثالث لان العلم باحد المعلولين
بالقياس الى الاخر انما يكون بعد العلم بان صدورهما عن علة الاخر والا فلا يستلزم ولا يدل
ونحن نجد ان العلم بالافتقار لحصول العلم بالامكان من دون ضم شيء آخر اصلا فتعين ان يكون
الاستدلال على الافتقار الى المؤثر بالامكان من قبيل الاول وهو ان يكون هذا استدلالا بالعلة على المعلول
وهو المطلوب هذا ملخص ما حققه قدس سره في حاشية شرح التجريد قوله قدس سره وان سلم
فنختار حدوثها اذا لاحظ العقل حيث هو آه لما كان ما ذكره اولا من الجواب لا يحسم مادة الاشكال
اذ لنا ان نقول مسبوقية الوجود بالعدم اما ان تكون مسبوقا بالمسبوقية ام لا وعلى الثاني يلزم قدم
الحادث وعلى الاول ننقل الى مسبوقية المسبوقية وهكذا والحاصل ان كون القدم والحدوث في اصطلاحها
مختصا بالوجود الخارجي لا يؤثر في دفع التسلسل اللازم في الواقع بل يكفي في ذلك المسبوقية في جميع المراتب
لا يمكن ان لا يكون مسبوقا بعدم المسبوقية والا لزم ازليتها وهو يستلزم ازلية موصوفها فيلزم ازلية
الحادث والتسمية لا يؤثر فيه وايضا الا ما نع من حمل القدم والحدوث بتجويز ومحتاجا على ما يكون من
حيث الذات او من حيث الوجود الذهني او من حيث الاتصاف فلا حاجة الى التغيير المذكور
ايضا فلا جل ذلك قال وان سلم فنختار حدوثها وقد اشار في الحاشية الاخرى حيث قال هذا اذا كان
موجودا كما زعموا والا فلا يتسلسل حقيقة اي وجا انه لم تقرير كلام المعترض هكذا ولم يحمل كلامه بعد
هذا التقرير على ما فيه المسامحة بانه على التقرير الاول وكذا على هذا التقرير بارتكاب المسامحة
والتجوز في الاصطلاح التسلسل اللازم هو التسلسل في الامور الاعتبارية وينقطع بانقطاع
الاعتبار بل انه لا يتسلسل حقيقة واشار الى سر انه لم يتسلسل حقيقة بقوله اذا لاحظ العقل من حيث هو
وذلك لانه انما يلزم حدوث اخر اذا لاحظ العقل هذا الحدوث من حيث هو حتى يصح ان يصير موضوعا
لقولنا الحدوث حادث وينسب اليه الحادث وشيء من هذه الملاحظات غير واجب للعقل بل يمتنع صدورها
في جميع المراتب فلهذا قال لا تحقق التسلسل حقيقة اي لا تحقق امور غير متناهية لا في الخارج ولا في الذهن لما
قررنا ولهذا فلا يتسلسل اصلا فان قلت هذه المراتب موجودة في المبادي العالية فيتحقق التسلسل فيها
موجودة فيها بالوجود الاجمالي واما التفصيلي فانما يكون من قبل النفس من حيث انها ذات قوى جسمانية حرج
بذلك بعض ما حذا المتاخرين قوله قدس سره ويمكن توجيهه على سبيل المعارضة والجواب بها انسب فيه انه
لا انسبية للجواب باحدهما دون الاخر قوله قدس سره لانا نقول ما اوردتم في ابطال كونه وجوده يدل على حدوثه
كونه عند قوله المفروض ان موصوفه هو الحدوث وح لم يجر الدليل على زيادة حدوثه عليه اذ لا يمكن ان يقال

يقال موصوفه باق والحدوث غير باق لان الموصوف الذي هو الحدوث قد فرض انه غير باق فكيف
وبناء الدليل المذكور عليه ثم اعلم ان حدوث الحادث لا يمكن ان يكون نفسه وان كان الحادث
هو الحدوث اما على تقدير ان يكون الحادث غيره فظ واما على تقدير ان يكون عينه فلما مر ان تلك
الصفات ان كانت قائمة بنفسها كانت صفات لنفسها وان كانت قائمة بغيرها كانت
صفات لغيرها كحدوث الصورة النوعية لما كانت قائمة بغيرها بالصورة لم يكن حادثا بنفسه
بنفسه بل الصورة حادثة به فلو اتصف حدوثها بالحدوث كان حادثا بحدوث اخر لا بنفسه
وبما قررنا ظهر فساد قول المصنف الحق ما ذكره قدس سره قوله قدس سره فان المراد صحة الوجود
من الغير وذلك يستلزم الامكان الخاص فذكر الملزوم واراد اللازم فلا غبار قوله في خلاف
الظ من جهة الحذف ومن جهة التجوز بذكر الملزوم وارادة اللازم والاظهر ان يقال المراد صحة
الوجود والعدم الا ان الشيء يذكر الوجود عن العدم ح لا غبار اصلا قوله قدس سره بل
ملاقياته وهو موضوع لامكانه وهو ماديته هذا التقدير ظ الاثبات واما انه مادة لا يتصور
المفهوم عندهم فاثباته مشكل اذ لعل ماله العلاقة مع الحادث غير البدن والهيولى او الموضوع
كالفاعل مثلا قوله قدس سره الشاملة للموجودات على سبيل التقابل وكذا يدخل في التعريفين
الاخيرين للامور العامة وهو ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود الذي هو الواجب والجوهر والعرض
وما يشمل جميع الموجودات او اكثرها قوله قدس سره وينا قضها ما يحتاج اليه الشيء في وجوده فيلزم
ان لا يكون علة الوجود علة لذلك الشيء حقيقة ويمكن ان يجاب بان الوجود ليس من قبيل سائر
العوارض فان تحصل سائر العوارض بالماهية وتحصل الماهية بالوجود فما يحتاج اليه سائر
الصفات غير الوجود علة حقيقة لتلك الصفات لا لنفس الماهية وما يحتاج اليه وجود الماهية
يحتاج اليه تلك الماهية حقيقة لا تجوزا قال الشارح فاذن الصواب تفسير العلة الى اخر وجه كونه
صوابا بالقياس الى تعريف لفظي العلة والمعلولية من الاضافات الحقيقية والعلة والمعلول
من المضافات المشهورة ولا بد في تعريف المضاف المشهوري من حيث انه مضاف ان يعرف بحيث
يحصل معرفة كل اضافة عارضة له اذ المعنى بالذات من تعريف المضاف تعريف الاضافة فيجب
ان يعرف بحيث لا يخرج اضافة ما عن التعريف المستنبط عن تعريف المضاف للاضافة مثلا يمتنع
في تعريف الاب ان يعرف بحيث لا يخرج ابوة ما عن تعريف الابوة المستنبط عن تعريف الاب وقط
ان للاجزاء عليتين بالقياس الى المعلول من حيث الذات مع قطع النظر عن وجوده وان
كان في زمان الوجود ومن حيث الوجود فلا بد ان يتناول تعريف العلية المستنبط منه
العلية التي كانت من جهة الذات وليس كذلك واما ما ذكره قدس سره فنعم الوجه لو قال

الشارح فاذن الاولى تفسير العلة بالوجه الذى نقله ربما يقال المتبادر منه لهم ما يحتاج اليه الشيء
في وجوده ان يحتاج اليه الشيء في الوجود فقط فيخرج الاحتياج من جهة الذات ولكن ان يحمل كلام من نقل
الشارح عنه بقوله على ما قال البعض على هذا فيندفع عنه ما اورد عليه الشارح فتامل ثم اعلم انه كما لا يخرج
عليتين بالقياس الى كله كان للكل معلولتين بالقياس اليه وكما يخرج العلية التي للجزء من جهة الذات
كذلك يخرج المعلولية التي تضايفها وكما يجب في حال الاولى في تعريف المستنبط لها كذلك يجب ادخال
الثانية في تعريفها فتدبر قال الشارح وفيه نظر اي في الحصر نظر الاخوان منشاه هذا وما اشار اليه
بقوله والاولى واحد غاية الامر ان احدهما ايراد على تعريف العلة التامة والاخر ايراد على الحصر وح
في استعمال لفظ الاولى في الاول والصواب في الثاني مجرد تفنن في العبارة واستعمال الاولى والاولى في نحو
توسعا استعمال الجميع بمعنى ما لا يخرج عنه شيء مركبا كان او بسيطا ثم لا يخفى ان ايراد النظر بعد
تغيير العبارة الاولى الى ما هو اولى لا يخلو عن غرابة قوله قدس سره فنحن ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب
له سببا مراده ان العلة ما يتوقف عليه وجود الممكن والمتبادر من هذه العبارة ما عدا الامكان لكن
بقي الكلام في تقدم الوجوب على الوجود فيلزم كونه جزء للعلة التامة ويتحقق التركيب الا ان يقال
يجعل الوجوب نفس المعلول وح يتوجه النقض بالتاثير والايجاب اللهم الا ان يقال مثل ما قاله
قدس سره بان العلة ما يتوقف عليه تاثير المؤثر فيخرج التاثير وقيل كذلك يخرج الاحتياج او
يقال في الجواب عن اصل الايراد ان مراده انه لا يجوز كون العلة التامة بسيطة ان لا يكون مركبا من
الموجودات واما الاعتباريات فغير معتبرة فتدبر قوله قدس سره ولا شك في وجوده معها
بخلاف الحديدة المعينة وذلك لان تشخص العرض بالموضوع دون العكس واورد عليه ان هذا الجواب
الجسم مادة الاشكال الانه لو قيل نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف وقد تحقق في هذا الخشب
بدون نوع السيف سقط الجواب في الجواب انا لا نسلم ان نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف
بل انه علة صورية لما هو اعم من نوع السيف وهذا الاعم متحقق في الخشب بل ما هو علة صورية
لنوع السيف صنف اخر من هذا النوع وهو القائم بالمادة الحديدية ومراده قدس سره بالشخص هو الصنف
وهذا هو مراده قدس سره اقول هذا الجواب لا يلائم ما تقرر عندهم ان الفصل القريب جنسا وللنوع
اذ الصورة هي الفصل باعتبار اخر وقد يجاب عن اصل الايراد بان بناء الايراد على التوهم على توهم
ان العلة الصورية في السيف هي الهيئة والشكل المعين ولا نسلم ذلك بل انما هي مبدا الاثار المختصة بالسيف
كقطع العنق مثلا وظ انه لم يتحقق في الخشب قوله قدس سره فيتناول الاعراض التي هي اجزاء
الحقيقة اشار بلفظ الحقيقة الى ان الكلام في المركبات الحقيقية والمادة والصورة انما يعتبران بالقياس
اليها واعلم انه قدس سره قد صرح في حاشية التجريد بان اطلاق المادة والصورة في الاجسام على

في الفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة

الاجسام على سبيل التشبيه وان كان اطلاق العلة المادية والصورية في غيرها على سبيل الحقيقة وانت
تعلم ان ظاهر ما نقله عن شرح الملخص يدل على ان اطلاق المادة والصورة هناك حقيقة وكذا ما نقله
العلامة عنهم يدل على ذلك والامر فيه سهل قوله قدس سره لا يكون جزء العرض حقيقة اي الحقيقة العرضية
وهذا اشارة الى ما مر اليه الاشارة انفا ويحتمل ان يكون المراد ان العرض قد يطلق على ما جزؤه عرض
نجوز اذ يمكن ان يكون جزء له قوله قدس سره واما العلة الغائية فما يترتب على الاثر اقول على هذا يخرج
الاثر وقد قال قدس سره في حاشية المطالع وغاية العلوم الغير الالية حصولها في نفسها وغاية
العلوم الالية حصول غيرها وظ ان الحصولين هما نفس الاثرين ثم كون العلة الغائية متاخرة عن
المعلول فليس بضروري اذ الواجب علة غائية لفعله من جهة انه بذاته فاعل ومن جهة كونه مؤثرا فاعل
ومن جهة كونه باعثا له على الفعل وفاعلا لفاعلية الفاعل علة غائية فالعلة الغائية قد يكون علتها
باعتبار الوجود الخارجي وظ ان هذا الاحتمال لا يجري في غيره تع وههنا كلام اخر وهو انه قدس سره
قد ذكر في مواضع من مصنفاته ان الغاية اعم من العلة الغائية والمستفاد من كلامه ههنا ان الغاية مباينة
للعلة الغائية فتامل قال الش على انا نقول لا نسلم ان عدم المانع عدمي وانما يكون كذلك لو كان المانع
امرا وجوديا وهو ممنوع اقول فيه بحث لانه لو سلم ان المانع قد يكون عدم امر فلا شك انه قد يكون وجوديا
اذ لا شك ان وجود البرد مانع عن الطبخ ووجود الجدار عن الدخول وغير ذلك وذلك يكفي للنقض
وايضا هذا انما يكون مفيدا لو ثبت ان عدم العدم وجود وقد عرفت انه ليس كذلك
انا نقول مدخلية الشيء في شيء قد يكون من حيث الوجود فقط وقد يكون من حيث الوجود والعدم
كالمعد وقد يكون من حيث العدم فقط وهو المراد بالمانع والدليل عليه انه لا شك انه عند انقطاع
الحركة يتحقق الوصول فالعلة التامة للوصول انما يتم عند الانقطاع فان كان الحاصل عند الانقطاع هو
هذا انتفت المطو وان كان امرا اخر فان كان عدما انتفت المط وان كان وجوديا انتقل الكلام الى ما تتم به
علته التامة ولا يترتب الوجودات المجتمعة فينتهي الى العدم له مدخلية في الوصول وهو المط قوله قدس سره
نعم يتجه ان يقال الموضوع ليس من الشرائط يمكن ان يقال ما ذكره يرجع الى هذا بان يكون مراده ان هذه
القسمة ان كانت صحيحة لم يتناول الموضوع قال الشارح واما الجنس والفصل فهما الجسمان على
النوع في الخارج اقول يستفاد من هذا جواب اخر عن المنقول عن الحواشي حيث قال لا نسلم انحصار جزء
الماهية في المادة والصورة وذلك بان يقال الجنس والفصل كان خارجا عن المقسم بقيد الوجود في تعريف
العلة على ما ذكره المص وذلك لان الجنس مثلا لا يصدق عليه انه مما يحتاج اليه الشيء في وجوده اذ المتبادر من
الوجود هو الخارجي فتدبر قال الش اي ولو لم تكن العلة التامة مرتفعة عند وجوده ارتفاع المعلول
لي النظر ان يقول اي لو لم يكن العلة التامة مرتفعة قبل ارتفاع المعلول وانما لم تقل كذلك لانا نعرع

من لزوم التخلف انما يلزم من عدم ارتفاع العلة التامة عند ارتفاع المعلول لا من عدم ارتفاع العلة
التامة قبل ارتفاع المعلول قوله قدس سره ويمكن ان يجعل نقضا بان يقال اقول المعتبر في
النقض الاجمالي في المشهور ان يمنع مقدمة غير معينة والمنع متوجه على المقدمة المعينة وكذا الحمل
على المعارضة ايضا فيه تكلف لان المعارضة في مقابلة الدليل لا في مقابلة ما هو بمنزلة لزوم دعوى
الفرعية بل الحق ان يجعل هذا بحثا آخر او يقال انه داخل في المعارضة على تقدير ان يستدل
على المقدمة فتدبر قال الشارح وان لم تكن موجودة يلزم المط وذلك لانه صح ان وجود الامور الغير
المتناهية بط وهو المط اذ عدم الجملة ليس بان يكون الاحاد كلها موجودة والجملة ليست بموجودة
اذ لم يتحقق جزء صوري للجملة بمجرد الاحاد لا يقال العلة عدم الجملة لعدم المعلول الاخير مثلا فلا يلزم
بطلان التسلسل لانا نقول المط بطلان هذا التسلسل بل نقول يلزم بطلان كل سلسلة مفروضة فنقول
لو تسلسلت العلل الى غير النهاية يلزم بطلانه وكل شيء يلزم من وجوده عدمه كان محالا قوله قدس سره
غاية الحيلة في صورة توجيه كلامه هذا اقول فان قلت يمكن ان يقال ان ذلك الخارج كان مؤثرا بالفعل في
واحد من تلك الاحاد ولا يوجد كل واحد من احاد الجملة من غيره فيوجد الجملة من غير ايضا هف
اذ الكلام في فاعل الجملة واذا كان كذلك فلا يستند كل الواحد الى فرد من السلسلة ضرورة استناد
امر واحد شخصي الى كل واحد من فاعلين بالفعل ويقال الواحد المستند الى الخارج لا يكون الفرد
الاول ولا الوسط والا لزم تاثير فاعلين بالفعل في معلول واحد فلا بد ان يكون هذا الفرد الآخر
فينقطع السلسلة قلت قد سبق مثله في كلامه قدس سره ويتوجه عليه انه على هذا كان يلغو اثبات
كونه واجب الوجود اللهم الا ان يقال لعل المراد انه اذا ثبت الاحتياج الى الخارج فنقول يلزم الانقطاع
وبطلان التسلسل على ما هو المط في هذا الشق مع انه يلزم المط الاول فكانه قيل هذا مع انه يلزم اثبات
الواجب ايضا قال الشارح ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون المؤثر لو قيل يجوز ان يكون المؤثر في
بعض الاحاد جزء العلة التامة للجملة اندفع ما اورده قدس سره في الحاشية بقوله فان قلت فيمكن
توجيه ما ذكره بان المراد مما يمتنع انفكاكه عن العلة التامة ما هو جزء اطلاقا للعام وارادة للخاص
قال الشارح لانا نقول من الراس يجب في ذلك لزوم احد الامور الثلاثة اقول فيه نظر اما اولا فلانه
لا يخ اما ان يحمل المؤثر في كلام القايل الموجه للاسئلة لا على العلة الا على ما هو المط وح لم يصح قوله وعلى
الاول يلزم الامر الاول اذ لم يكن كل واحد من الاحاد فاعلا للجملة وان كان موقوفا عليه لمطلق الجملة او
للجملة على مطلق الموقوف عليه فح يرد على المستدل انه كيف يمكن ان يقال الاحاد للجملة ليس موقوفا عليه الجملة
والحاصل انه لا يمكن الحمل على الثاني مع انه خلاف ظ لفظ المؤثر فلا بد من الحمل على الاول فلم يصح ما ذكره
من لزوم الامر الاول واما ثانيا فلانا لا نسلم لم يندفع لزوم احد الامور وذلك لان العلة التامة للجزء

لا شك انه مما يتوقف عليه الجملة والمفروض ان كل ما يتوقف عليه الجملة يتوقف عليه كل واحد من احاده
للجملة ففي صورة كون اجزاء الجملة مترتبة في الوجود بحسب الزمان كالسرير يكون العلة التامة للجزء الاخير
لما توقف عليه الجزء الاول فلا يخ اما ان يتحقق عند الجزء الاول فيلزم تخلف الجزء الاخير عن علته
التامة او يتحقق بعده وعند الجزء الاخير فيلزم تقدم الموقوف وهو الجزء الاول على الموقوف عليه
هذا اذا حمل قوله سواء كان سببا تاما له او لم يكن على ان المراد ذلك الا ع لكن يحتمل في ضمن الشق الثاني
وان حمل على ما هو الظ فيتوجه انه لم يندفع السؤال بالترديد قال الشارح ليلزم من كون السبب التام
للمجموع مؤثرا في شيء من احاده لا يخفى ما في هذه العبارة الاولى ان يقول مؤثرا في كل واحد من احاده
لكن غرضه انه يلزم ان يكون السبب التام للمجموع متوقفا على كل واحد من الاحاد فلو كان مؤثرا في شيء
من الاحاد يلزم توقف الشيء على نفسه واذا بطل كونه مؤثرا في شيء من احاده بطل كونه مؤثرا في كل
واحد منها والمراد بالمؤثر في هذا المقام ما له مدخل في الجملة لا المعنى المشهور وهو ما يختص بالعلة الفاعلية لكن
يتوجه ان انكار تاثير المؤثر التام في المجموع في شيء من احاده مكابرة وايضا التمسك بهذه المقدمة هو منكر
الجواب بل الاصوب ان يقول بدل شيء من احاده كل واحد من احاده قوله قدس سره لانا نقول الفاعل هو
عليه فلو صح ذلك آه لا يخفى ما فيه من الظ ان قوله ناظر الى الاشارة اليه قوله قدس سره لو قيل الخارج من الجملة
لا يجوز الخ اقول فيه بحث اذ للخصم ان يقول لا يجوز ان يكون الخارج واجبا اما اولا فلعل ما في الممكن انه لو كان
المؤثر واجبا لكان داخلا في السلسلة غاية الامر يكون منتهى السلسلة وما اورده بقوله فان قيل نتوجه هنا وما
ذكره في جوابه واما ثانيا فلما حققه قدس سره بقوله وقد يقرر هذا المقام بوجه آخر ويقال لا يخفى ما ذكره
من الترديد بانه اذا ارتبط بالخارج للجملة فلا يخ ان يرتبط بكل واحد واحد وفرد واحد اذ لا يتحقق هنا جزء صوري
يتوجه عليه ان ما ذكره في كل الشقين يرد في الشق الآخر فتخصيص كل شق بجزء من الخ عن تحكم وذلك لانه على تقدير
ان يرتبط الخارج بكل واحد كان داخلا في الجملة وكذا على تقدير ان يتعلق بفرد واحد يلزم التوارد وهذا مبني
على ما نقول ان الكلام في العلل المستقلة حتى يكون التوارد محذورا قوله قدس سره وهو ان يقال لا نم الخروج
عما هو بصدده الظ ان هذا وان كان منعا صورة لكنه دعوى في الحقيقة ولا نم بمعنى غير مقبول وما ذكره في مقام
السند يدل في الحقيقة على عدم مقبوليته فتدبر قوله قدس سره وقد يقرر هذا المقام بوجه آخر ويقال
اقول اذا ثبت الاحتياج الى الامر الخارج يلزم انقطاع الجملة سواء كان ذلك الخارج واجبا او ممكنا بعين ما
ذكره في قوله فيلغو اثبات كون الخارج واجب الوجود اللهم الا ان يقال كانه اشار الى المراد انه حين افتقار
الجملة الى الامر الخارج نقول يلزم الانقطاع وبطلان التسلسل مع انه يلزم المط الاول ايضا وهو اثبات الواجب
قوله قدس سره في بعض النسخ ان اراد ما هو في مقابلة النظري الخ لم يحمل الكلام على ان العلم ضروري بمعنى
البديهي وما ذكره بقوله فان العلة التامة دليل على كونه بديهيا والا لما في بداهته لان الدليل لم ينطبق

على كونه بديهيا قوله قدس سره والاولى ههنا منع الخ لان الوجوب الخ اقول يمكن ان يقال الفاعل المستقل
في جملة الممكنات الصرفة هو ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية والمرجح اشتماله على فوق جميع الاحاد
لان فاعل كل واحد مما فوق ذلك الواحد الى غير النهاية ودفع الثاني ههنا ظاهر اذ يمكن ان يقال فيه ايضا
المراد الفاعل المستقل لا جميع ما يتوقف عليه المعلول قوله قدس سره لانا نقول ان اعتبر مع الواجب كل
واحد اقول فيه نظر لانا اعتبرنا مع الواجب كل واحد لكن لا على وجه الجزئية بان يعتبر مركب من الواجب و
تلك الاحاد بل ح اعتبرنا الواجب مقارنا لها والحاصل انه قد يطلق العلة التامة ويراد جميع ما يتوقف
عليه المعلول وما لا يخرج عنه شيء يتوقف عليه المعلول ليدخل العلة التامة البسيطة على ما مر وقد
يطلق ويراد بها الفاعل المؤثر المقارن للشرائط والعلامة صرح بان المراد ههنا المعنى الثاني وح فيخرج
بعض الموقوف عليه عنه غير مجدود فان قلت لنا ان نقول لا بد لتلك الجملة من علة تامة بالمعنى الاول
وهو جميع ما يتوقف عليه الجملة فالترديد فيها انما هو فيه واخذه في الجملة لا الى آخر الكلام قلت نختار
انها عين الجملة كما في المركب من الواجب والمعلول الاول اذ لا شك انه علة تامة بهذا المعنى لنفسه ولو
سلم فهذا السؤال ما ذكره قدس سره وحمل كلامه عليه بعيد غاية البعد بل الظاهر فهم ان مراد العلامة
من تفسير العلة التامة بالفاعل بشرائطه تفسير العلة التامة بالمعنى المشهور وهو الاول لهذا ولا يخفى
ما فيه والحق ان تفسير العلة التامة انما يقتضي توقف المعلول على كل واحد من اجزائها لا توقف المعلول
على نفسهما واما اطلاق العلة عليهما فباصطلاح اخر على ما قيل قال الشارح اذ الشرائط لا يكون داخلة في
المشروط لقائل ان يقول لم لا يجوز ان العلة انما شرائط المعلول بل نسبتها الى الفاعل ولعل المراد انها شرائط
لتاثير الفاعل وظاهر انها خارجة عن الفاعل وعن تاثيره والجواب ان ليس الكلام في عبارة العلامة بل هذا المعنى
للعلة التامة مذكور في كلام القوم على وجه يشعر بنسبة تلك الشرائط الى المعلول كيف والشرط
على ما مر تفسيره شرط للمعلول كالفاعل والمادة والصورة والغاية واضافته الى الفاعل بادنى ملابسة
على انا نقول اجزاء المعلول كالمادة والصورة ليس اثر فاعل الجملة ولا يصدق عليهما انهما من شرائط تاثير
فاعل الجملة قال الشارح ولا وجه لايراده على وجه السند الا كما اعاده للمنع الاول الخ اقول يمكن ان يكون سندا
لمنع الضرورة وذلك بان يقال كيف يدعى الضرورة فيها مع ان نقيضها واقع كالمبدأ الاول لاتفاق [illegible]
على ذلك المقدمة بقوله فان العلة التامة للشيء يجب تقدمها عليه بالوجوب لانا نقول قد عرفت الاشارة الى ان
هذا لا يصلح دليلا على كونها ضرورية بل لو كان دليلا كان على نفس المقدمة وههنا على ان منع المقدمة
المستدل عليها راجع الى منع مقدمة دليله والمنع ههنا متوجه على دعوى تقدم العلة التامة على
معلولها بل على دعوى مغايرتها له وقد استوفينا الكلام ههنا في تعليقاتنا على الرسالة المشهورة
في اثبات واجب الوجود لبعض اجلة المتاخرين قدس الله روحه قال الشارح لانا نقول لا يخرج من الجـ

لجملة اقول لا يخفى على الناظر العارف باساليب الكلام ان المراد بلفظ المجموع فيما اراد بلفظ المجموع
في قوله لا نم ان هذا المجموع وهو المراد من لفظ المجموع في المتن فكان المراد منه المجموع المركب من الواجب و
الممكن وح يتوجه ان هذا المجموع فرض انه ليس موجودا فكيف يرد في علة وجوده ويمكن ان يتكلف
يقال المراد به غير المجموع الاول وهو مجموع الممكنات المرتبة الذي كان الكلام في علته وكان المراد انه وان دفع
المنع لكن يرد اعتراض اخر وهو ان يقال لا نم انه يجب دخول كل واحد من اجزاء المعلول المركب في علته
التامة ام لا يجب فعلى الثاني يجوز ان يكون علته التامة بعض احاده اذ ح لا يلزم توقف الشيء على نفسه وعلى
الاول كيف يجوز ان يكون العلة واجب الوجود على ما هو رايكم والاظهر انه يعنا ان المراد بالمجموع هو المجموع الاول
وعرض المعترض ان هذا المجموع وهو مادة النقض وان كان غير متحقق بزعمي حاشاه عن ذلك لكنه متحقق
عندك فنقول ح هل يجب دخول كل واحد من اجزاء المعلول في علته التامة ام لا وعلى الثاني نقول
يجوز في جملة الممكنات الصرفة ان يكون علته التامة جزئها كالجملة المركبة من الواجب والممكن عندك وعلى
الاول نقول كيف تقول علتها التامة واجب الوجود مع انه لا يتصور كونه شيء من احاد الجملة جزءه ويمكن
تطبيق عبارة الشرح عليه فذلك بان يقال المراد بقوله لا نم ان هذا المجموع اذا لم يكن موجودا في الواقع لكن
كان موجودا بزعم المستدل ويرتكب خلاف الظاهر في مرجع ضمير علته التامة في موضعين وفيه تكلف
ويمكن ان يقرر السند هكذا اما ان يتحقق هذا المجموع فيه النقض او لا فيبطل دعويك قوله قدس سره
فنقول اذا اعتبرنا العلل الفاعلية الخ فيه نظر لانه ان اريد بالفاعل المستجمع الفاعل المجامع المقارن لسائر
ما يتوقف عليه التاثير او لسائر ما يتوقف عليه المعلول على ما هو الظاهر من لفظ الفاعل المستجمع فيرد عليه انا
نختار كون الجملة الاخرى جزء للثانية ونمنع استحالة توقف المعلول على الامر الخارج عن الفاعل المستجمع
ان يكون الخارج عن الفاعل داخلا في الامور المعتبرة معه قوله الا انه توقف المعلول على امر خارج عن العلة
التامة قلنا انما يمنع توقف المعلول على الامر الخارج عن العلة التامة بمعنى مجموع ما يتوقف عليه المجموع
لا العلة التامة بمعنى الفاعل المستجمع وان اريد به الفاعل مع تلك الامور اي المجموع المركب من الفاعل وغيره
فان اريد التركيب مع سائر ما يتوقف عليه المعلول كما هو الظاهر من لفظ العلة التامة فنختار كونه عين الجملة
الثانية ونمنع استحالة كون الشيء علة تامة لنفسه كالمركب من الواجب والمعلول الاول مثلا على ما مر و
قد عدل قدس سره عن التقرير المشهور الى هذا التقرير لاجل ورود هذا المنع وتجويز كون الشيء
علة تامة لنفسه فكيف يتمسك في تقريره المرضي بمنع المقدمة وان اريد الفاعل المجامع لجميع ما يتوقف
عليه المعلول من الشرائط دون اجزاء المعلول وذلك لا ينافي الحقيقة اي اريد الاشتراط [illegible] فنختار
كون الجملة الاخرى جزء للثانية ونمنع استحالة توقف المعلول على الخارج عنه اذا كان داخلا في الاجزاء
قوله قدس سره واما ثانيا فلان اي تعيين بعض منها لعلية الخ اقول فيه نظر لان علة العلة علة بعينه للمعلول

لا يصل اثره الى المعلول بل الموقوف عليه انما هو القريبة ولو سلم فالكلام في العلة المستقلة او التامة فنظائره ما فوق
المعلول الاخير الى غير النهاية لا تشتمل على جميع علل اجزاء المعلول الاخير اقول الظاهر اولى بالعلية من اجزائه اليه هو
ولو صح ما ذكره لزم ان يكون العلة البعيدة اولى بالعلية من القريبة هف قوله قدس سره وهذا
الخلف من عليته لنفسه لا يخفى على الناظر ان هذا يقتضى ان يريد بالعلة التامة المجموع لا الفاعل المفارق
وانت بما قررناه تقدر على اقامة النظر على مواضعه بما لا يه قال المصنف فالثانية ان انطبقت على الاولى
اولا ومراد بالانطباق ان يكون بازاء كل واحد من كل واحد منهما واحد من الاخرى وظاهر انه لا يتحقق
بدون التساوى ولهذا قال كان الناقص كالزائد واراد بالتطبيق في العبارة الثالثة هذا المعنى
ولهذا قال الشارح فيهما وعلى الاول يلزم الاول وقال بعضهم لانا نعلم بالضرورة ان امتناع انطباق
المقدارين المتجانسين لا يكون الا بسبب التفاوت واما في العبارة الثانية حيث قال اما ان يستغرق اولا
يستغرق فاراد به مقابلة كل واحد من اجزاء احدهما بجزء من الاخرى والحاصل ان الانطباق قد يكون
تاما من احدهما فقط وقد يكون تاما من كل واحد منهما والمراد في الاولى والثالثة المعنى الثاني وفي
الثانية ما يتناول الاول والثاني قوله قدس سره لان عدم الانطباق بين فرسخ من مندرج تحت
نوع اقول ظهر من تقييد الانطباق بكونه تحت نوع جواب اشكال ربما يورد وهو انا اذا فرضنا حركتين
في زمان واحد احديهما قطعت فرسخا والاخرى نصف فرسخ ففي وقت الانطباق يلزم مساواة الفرسخ
لنصفه وكذا في صورة مساواة المسافة ومخالفة الزمان نقول اولم يكن الاندراج تحت نوع واحد
لم يتحقق الانطباق حقيقة وسيصرح به قدس سره في تحقيق كلام الشارح حيث قال لان الانطباق لا يتصور
الا في المتجانسين قوله قدس سره فيلزم تناهي اجزاء الزمان مع اعيان الحوادث اقول تقرير برهان
التطبيق على وجهين احدهما ان يكون ههنا احاد واجزاء غير متناهية العدد فيحصل احاد غير متناهية
هي مترتبة فيجعل كل واحد منها بازاء واحد من احاد الاخرى على ما قرر ههنا
وثانيهما ان يكون ههنا كم متصل كان غير متناه من جهة المقدار اى غير منته الى حد سطح
او خط او نقطة ويجعل منطبقا على اخر مثله ولا يحتاج فيه الى اعتبار تجزيته وهذا هو المعتبر
في اثبات تناهي الابعاد وظاهر ان الزمان كم متصل فاجراؤه فيه ينبغى ان يكون بالتقرير الثاني ولما
كان المذكور في الكتاب هو التقرير الاول فالنقض بالزمان بالتقرير الاول النص عليه ولا
قدس سره فيلزم تناهي اجزاء الزمان ولم يقل تناهي الزمان بالتقرير الثاني وكان النقض بحاله
الدليل اذ التقرير الاول فيه محل نظر وذلك لان لقائل ان يقول تجزية الزمان الى غير النهاية في الخارج
بط وفي الذهن على سبيل التفصيل ليصح وعلى سبيل الاجمال لا يكفى في اجراء البرهان عليه التقرير
انه على هذا التقرير لا بد الى امتياز بين الاجزاء حتى يكون هناك اول وثان وثالث وفي الاجمال لا يتحقق

يتحقق الامتياز فلا يجرى هذا التقرير فيه وانقضه في توجيه قدس سره يلزم تناهي بعض الحوادث القديمة اجزاء
الزمان والظاهر من كلام الشارح ان المراد لزوم تناهي جميع سلاسل الحوادث بل الاصوب ههنا ان يعمم ويقرر
بان كل سلسلة من الحوادث لما كانت متعاقبة متسابقة كان وجود كل منها في زمان خاص به ليصح استناد
الحوادث الى القديم على ما مر فمن تناهي اجزاء الزمان بل من تناهي نفس الزمان يلزم تناهيها قوله قدس سره
وقد يجاب بان القابل هو الموجود من الكم وتوضيحه ان اجزاء الزمان تقتضى وجود الكل اما خارجا او ذهنا
خياليا والمنقسم غير موجود في الخارج والموجود منه في الخيال لا يكون الا متناهيا لان البرهان
الدال على تناهي الابعاد يمنع وجود البعد الغير المتناهي في الخيال ايضا على ما يشهد به الرجوع الى الوجدان
وقد جوابه ايضا نعم يمكن تعقله لكن لا يكفى هذا في وجود اجزاء البرهان لان اللاتناهي من عوارض
الوجود الخارجي والخيالي للابعاد دون التعقل يظهر هذا بالرجوع الى الوجدان الصحيح ومصرح به في
كتب القوم ولا يبعد ان يكون قوله تامل اشارة الى منع النقض بلان وجود الزمان الغير المتناهي
خارجا وخيالا ممنوع ثم يمكن منع وقتضه بالانطباق على هذا التقدير وقد يقال لو وجد الزمان الغير
المتناهي لاتصف بصحة الانطباق وح يلزم التناهي فيلزم التناهي على تقدير اللاتناهي فاللاتناهي باطل
ويمكن ان يكون التامل اشارة الى هذه الدقيقة قال الشارح اى غير العربية لينحصر التقسيم اقول لو قيل لو
تسلسلت العلل فان كان بين هذا المعلول وبين المعلول الاخير واحد من علله علل غير متناهية
يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين والا بان يكون بينه وبين كل واحد من علله اما لا يتحقق العدد
كالعدد اولى ويتحقق العلل المتناهية يلزم تناهي الجملة لسلم من المناقشتين المذكورتين في
الشرح والحاشية قال الشارح واما العبارة الثانية فلانه لا يخفى جريان مثل هذا المنع في العبارة
الثالث واقول في الجواب ليس مقصود المستدل من توهم الانطباق ومن فرض الانطباق انا نفرض
وقوع الانطباق ثم نقول يلزم منه الانقطاع حتى نقول الانطباق محال وكذا توهمه بالتفصيل والاجمال
غير كاف على ما عرفت بل من فرض الانطباق وتوهمه ليظهر الانقطاع فالمستدل لم يبن دليله على
وقوع الانطباق ووقوع توهمه بالتفصيل حتى يقال انه ممنوع بل على مجرد فرضه وتوهمه في الجملة والفرض
جائز بل واقع وان كان المفروض محالا قلنا الا فانه دقيق قوله قدس سره ولا تغفل عن التطبيق
بين الكلامين يعنى ما ذكره الشارح في المستدل ولكنه بالحقيقة يرجع الى منع المنفصلة وانت لا
تغفل عن التطبيق بينهما قوله قدس سره وان منع وقوع احدهما على التقدير اقول تطبيق ما في الشرح
على هذا في غاية السهولة وذلك بان يحمل قوله لو كان التقدير واقعا على انه لو كان التقدير غير محال
بل يجوز ان يكون محالا فلا يترتب عليه شيء منهما اصلا لا يقال كل واحد من الامرين واقع وان لم يكن
لازما بخصوصه لكن القدر المشترك بينهما لازم لا محالة لانا نقول لزوم وقوع احد النقيضين امر صادق

ايضا المنفصلة الصادقة متحقق في نفس الامر وكان متحققا على كل تقدير واقع لان الامور
المتحققة يصدق كل واحد منهما على تقدير الاخر لكن على سبيل الاتفاق اذ لا علاقة ههنا كيف
ولو كان كذلك يلزم صدق اللزومية بين كل قضية ضرورية الصدق وبين كل قضية اخرى صادقة
او كاذبة قال الشارح والاتفاقية لا يلزم من استثنائها نقيض التالي بل الاتفاقية لا تنتج
مطلقا ووجه ما ذكره ان صدق الاتفاقية مطلقا يقتضي صدق تاليهما فالمقدمة الاستثنائية
كانت منافية للشرطية فاين الانتاج قال الشارح واعلم انه لا حاجة لذلك الى برهانا اورد قد
عرفت ان المنع الاول الذي اورد على العبارة الثانية يرد على العبارات الثلث وتقريره ههنا
ان يمنع ونقال التطبيق لما كان مع وكذا قابلية محال ... ان يستلزم محالا اخر وهو عدم الانقطاع
لان الانقطاع لما كان لازما لكان عدمه ممتنعا على هذا التقدير فحلا صدق ان المحال قد يتخلف
عنه ما لزمها بل يترتب عليها نقيضها وانضمامها او يرد على العبارة الاولى يرد ههنا وذلك بان قال
عدم قابلية التطبيق لعدم تناهيهما لا لانقضاء احديهما بالزيادة والاخرى بالنقصان حتى يلزم
الانقطاع ويمكن توجيه كلام المص بانهما كان فتامل قال الشارح من الجهة التي تناهيهما فيهما فان فيه يحتمل ان
يجعل كل واحد من الجملتين بازاء جزء من الاخرى كل تطبيق لكونهما مترتبي الاجزاء طبعا كانه رجوعا
الى العبارة الاولى قوله قدس سره بل الحق ان وقوع المجموع بينه وبين علة من علل غير محصورة يمكن
توجيهه بوجهين احدهما ان وقوع شيء بين طرفين يقتضي خروجهما عنه ووقوع الكل بين حاصرين غير
متصور وح كان المناقشة مندفعة بالعناية وذلك اما بان يراد بالكل ما عدا الطرفين او بان
يراد بالبينونية بين طرفيه ان يكون لهما مبدأ ومنتهى فيكون ح ينبغي التعرض للمعلول الذي هو المبدأ
ايضا وثانيهما ان يكون تاييد الكلام المتن وذلك بان يقال وقوع الكل بين المعلول الصرف وعلة
من علله يقتضي ان يكون ذلك العلة طرفا وغير طرف اما الاول فظ واما الثاني فلما فرضنا ان كل علة
واقعة في السلسلة كانت واقعة في الوسط لعدم تناهيها قوله قدس سره والا فالتقرير الذي
لا اوقع فيه تامل بل الظاهر ان المستدل خلط بين حكم المتناهي وحكم غير المتناهي فحكم على غير المتناهي
بمثل ما كان حكما على المتناهي على ما يظهر بالنظر قال الشارح كانك اذا قلت ما بين كل واحد واحد
دون الذراع هذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ان يكون ما بين كل واحد واحد مما
في الجملة دون الذراع وح كان المراد بالاحاد على الترتيب الاحاد التي ليس بينهما
واسطة وما ذكره قدس سره في الحاشية حيث قال يحتمل ان يكون هذا الواحد احدا من وسط العدد
لا يوافقه وثانيهما ان يعين واحد ينسب اليه كل واحد بان بينه وبينه اقل من ذراع وهذا هو
الموافق للحاشية تماما لم يحمل قدس سره كلام الشيخ الاول ومع كونه اظهر لامرين احدهما ان استلزام كون ما بين

بين كل واحد واحد مما اقل من الذراع كون الكل اقل من الذراع لا يصلح ان يدعيه احد من ارباب التميز
حتى ينفي وثانيا ان الشيخ ما اراد ذلك وثانيهما ان هذا لا يوافق ولا يلائم ما نحن فيه لان فيما نحن فيه
ان يعين واحد هو المبدأ وينسب اليه كل واحد من احاد الجملة فالوجه ما ذكرنا ثانيا وفهمه قدس سره وح
يقول صورة كون الكل اقل من الذراع ظ بان يفرض الكل من الذراع وكون الكل مساويا له ظ يصح في التصوير
الذي بينه قدس سره واما كونه اكثر من الذراع فكما اذا فرض الكل ذراعا وربع ذراع وفرض الواحد
المعين على منتهى ثلثة ارباع ذراع وعلى هذا التوجيه كان الاحاد على الترتيب الاجزاء الوحدانية من
الجملة والاحاد لا على الترتيب الاجزاء المشتملة على الاحاد وهي التي عبر عنها بقوله اشتملت على اجزائها
فتدبر قال الشارح لعدم انتظام برهان التطبيق فيهما اولا عدم انتظام برهان التطبيق في صورة
عدم الترتيب طبعا ووضعا ظ اذ لا يتحقق ههنا اول وثان وثالث اما في الخارج فظ واما في الذهن
فلانه اما ان يكون الامتياز بين احادها بان يختص بعضها بالاولية وبعضها بالثانوية يجب
الوجود الذهني على سبيل الاجمال فنقول لا امتياز في العلم الاجمالي بل يحصل الجميع بصورة وحدانية
فلا امتياز بينهما واما بحسب الوجود الذهني بالتفصيل ولان الذهن لا يقدر على ملاحظة الامور
الغير المتناهية بالتفصيل بان يوجد في الذهن صور غير متناهية متمايزة فهو ظ واما في صورة عدم
الاجتماع فلان التطبيق لا يكون في الخارج ضرورة بل الحق ان النسب الاضافيات من الامور الاعتبارية
ولا في الذهن من حيث الوجود الاجمالي ولا من حيث الوجود التفصيلي بعين ما مر في عدم الترتيب
فان قلت يكفي الوجود الخارجي بمعنى التعاقب اذ لا شك ان كل واحد من تلك الاحاد موجود في زمان يختص به
فالمجموع موجود في مجموع ذلك الزمان الغير المتناهي غاية الامر ان التطبيق لا يقع دفعة بل تدريجا قلت اتصاف
كل واحد من الاحاد بالاولية والثانوية والثالثية وغير ذلك لما كانت تلك الاوصاف اضافات ونسبا
تقتضي اجتماع تلك الاحاد في الوجود فلا بد ان يكون ذلك الوجود غير الوجود الخارجي لفرض عدم اجتماعها
فيه فتعين ان يكون في الذهن فان كان وجودا ذهنيا اجماليا فلا يتحقق الامتياز الضروري لصحة
اجراء برهان التطبيق وان كان وجودا ذهنيا تفصيليا فيمتنع ان يلاحظ الذهن تلك الاحاد مفصلا
دفعة او في زمان متناه بداهة واما ملاحظتها مفصلا في زمان غير متناه متعاقبة فيتوقف على بقاء
حدوث النفس بل على تقدير حدوثه الاتمام ايضا وذلك محل النزاع فيه واما ان النفس باقية
ابدية فلا يفيد ذلك لان ما حصل من العلوم والصور في كل زمان لا يكون الا متناهيا هذا كله
مع انك قد علمت انه لا بد من وجودها مجتمعة ليصح اتصافها بالنسب التي بينها لان النسب تقتضي
وجود اطرافها في الوجود ولهذا التزموا ان اتصاف اجزاء الزمان بالقبلية والبعدية الزمانية
انما هو بحسب وجودها في الذهن حتى تكون مجتمعة ولا تكون في الخارج ولو فرضنا موجودة فيه

واما اذا كانت الاحاد مجتمعة في الوجود الخارجي مترتبة فيه فالعقل اذا طبق احدى الجملتين على الاخرى بان
جعل كل واحد من احديهما بازاء واحد من الاخرى كلا النظرين فيكفي فيه ملاحظتهما اجمالا لان الاعتبار
بينهما حاصل في الخارج فيكفي في ذلك الحكم الاجمالي على احادها بالمقابلة والمطابقة ولما كانت مجتمعة
في الوجود الخارجي فيصح ايضا فيما بتلك الاضافات والنسب بحسب ذلك الوجود فلا جدا هذا غاية تحقيق
المقام والكلام نمط التوفيق وقد عرفت ان فيضان الحادث من القديم لا يتصور الا بالمعلول بترتيب
الحوادث المتعاقبة الغير المتناهية فكل ما ليس فيه هذا الشرط كان مغالطة ينبغي حلها فتدبر قوله
قدس سره واما انه هل يجوز ان يكون له علتان مستقلتان بحيث يمتنع اجتماعهما الخ اقول لا حاجة
الى قيد امتناع الاجتماع وذلك بان يقال لا يجوز ان يكون هناك علتان يوجد المعلول بكل واحد
منهما عند الانفراد فكل واحد علة مستقلة كافية في وجود المعلول وكانت بحيث يجب بهما المعلول
وحدها لكن عند الاجتماع يستند المعلول الى مجموعهما معا كما في اعدام اجزاء المركب على ما ذكره قدس سره
في هذا الكتاب ان عند اجتماع عدم الاجزاء كان عدم المركب مستند الى مجموع تلك الاعدام الا ان يقال
ح لا يجتمع العلل المستقلة من حيث هي مستقلة اذ المعلول لا يستند الى كل واحد منهما بل الى المجموع
فالعلة بالحقيقة واحدة بل لا يبعد ان يقال النزاع في توارد العلل المستقلة على معلول شخصي لفظي
لان من قال بالجواز قال بانه يجوز ان يكون في معلول واحد امران يصلح كل واحد منهما ان يستند اليه
المعلول وحده اذا انفرد وفي صورة الاجتماع يستند الى مجموعهما ومن قال بعدم جوازه قال بانه لا يجوز
اجتماع العلتين المستقلتين من حيث انهما علتان مستقلتان بان يستند المعلول حين الاجتماع الى
كل واحد منهما منفردا واستحالته ظ لانه في قوة تحصيل الحاصل واعلم ان القوم صرحوا بامتناع توارد
علتين مستقلتين على معلول واحد سواء كانت ممتنعة الاجتماع او كانت مجتمعة ومتعاقبة بناء
على انهم عرفوا العلة بالمعنى الاعم بما يتوقف عليه الشيء وعرفوا التوقف تارة بالمعنى المصحح للفاء وتارة بمعنى لولاه
لامتنع المعلول وظ انه ان فسر التوقف بالمعنى الثاني وهو المشهور كان ثبوت الدعوى ظاهرا بالدليل الاول
اما صورة الاجتماع فجريان الدليل فيه ظ واما صورتي التبادل والتعاقب فلان العلة حقيقة لا
الا القدر المشترك بينهما ولا تعدد في القدر المشترك انما التعدد في افراده لكن هذا اي التزام كون العلة
هو القدر المشترك صحيح في الشرط مثلا ولا يصح في الفاعل فان الفاعل في الواحد بالشخص لا يكون الا واحدا
بالشخص اذ العقل ينقبض عن ان يكون مرتبة المعلول فوق مرتبة الفاعل في التحصيل كما ينقبض عن ان يكون
مرتبة المعلول فوق مرتبة العلة فاعلة في التحقق ولهذا لم يجز ان يكون فاعل الموجود الخارجي معدوما
خارجيا بخلاف سائر العلل وذلك لمزية للفاعل على سائر العلل لانه المؤثر والمفيد بخلاف غيرها
لانها شرائط وآلات للفاعل حتى يكون فاعلا بالفعل فاذا كان هناك شيئان يصلح ان يكون كل منهما

منهما ان يصير شرطا للتاثير امكن التزام ان الشرط حقيقة هو القدر المشترك كما قالوا في الهيولى
الجسمية بالقياس الى الهيولى ان العلة مبهمة لصورة واذا كان شيئان يصلح كل منهما ان يكون فاعلا مفيدا
لوجود المعلول يلزم ان يكون التشخص الحاصل بتاثير هذا غير التشخص الحاصل بتاثير ذاك واما العلة المادية
والصورية فالتعدد فيهما مع وحدة المعلول غير متصور وحكم العلة الغائية حكم الشرط وينبغي
ان يعلم ان المعلول في الحقيقة لا يستند الا الى ما امتنع وجوده بدونه والمعنى المصحح للفاء انما يكون
حقيقة بين الشيء وبين ما لا يمكن تحقق الشيء بدونه فالتفسيران للتوقف متساويان متلازمان واعلم
ايضا ان التعدد في كل علة مستلزم للتعدد في العلل المستقلة مثلا اذا كان التعدد في الشرط مثلا يتعدد
العلة المستقلة لان بانضمام كل شرط الى البواقي يحصل علة مستقلة لكن التعدد ان كان في نفس ما هو علة
فغير متصور على ما عرفت واما اذا كان التعدد فيما صدق عليه فيجوز في غير الفاعل والمادة والصورة
هكذا ينبغي ان يحرر هذا الموضع قال الشارح وذلك لان افتقاره الى هذا الوجوب بعينه
واستغنائه عنه الوجوب بالاخرى اقول فيه بحث لان الافتقار والاستغناء متقابلان لا يمكن اجتماعهما
في محل واحد فانا باعتبار وتعدد الحيثية التعليلية لا يكفي لجواز اجتماع المتقابلين اذ لا يمكن اجتماع
السواد والبياض او الوجود والعدم مثلا باسباب متعددة وقد مر اليه الاشارة في بحث الاولوية الذاتية
في كلامه قدس سره وظ ان وجوبه بالاخرى كان علة للاستغناء من هذه وليس قيدا في محل الاستغناء حتى
يكون الاستغناء عارضا لذات المعلول مع وصف وجوبه بالاخرى وهو ظ قوله قدس سره وان كان
كل مستقلا اذ العلة التامة جميع ما يتوقف عليه يعني سلم كون كل علة مستقلة واما العلة التامة فلما
كانت عبارة عن جميع ما يتوقف عليه المعلول في الجملة ولا يكون ذلك الا مجموعهما فكل منهما مع انه
علة مستقلة كانت بعضا من العلة التامة ولا تعدد في العلة التامة ومرادنا هو ان التعدد في العلة
التامة لا يجوز فلا ندعي امتناع التعدد في العلة المستقلة اقول لكن الظاهر من العلة المستقلة هو الفاعل
المستقل لا العلة التامة اذ في تحرير الدعوى فان المعلول الشخصي لا يجتمع عليه علتان مستقلتان والدليل
الاول ناهض والثاني كان معطوفا عليه ليدل على ما اقيم الاول عليه بل التعدد في العلة التامة لا
يحتاج الى دليل بل الحق انه في الجواب ان يقال مدخلية كل منهما ان لم يكن على سبيل الاستقلال فلا
تعدد في العلة المستقلة وان كان على سبيل الاستقلال كان ظ البطلان لانه في قوة تحصيل الحاصل قوله
قدس سره وان منع اي وان منع ان الفاعل بشرائطه يجب به المعلول وتوجيهه ان يقال من قال بتعدد
العلتين المستقلتين يقول عند الانفراد يستند المعلول الى ما يوجد منهما وعند الاجتماع الى المجموع لا الى
كل واحد بالاستقلال فلا يصدق ان المعلول يجب بكل منهما بل يجب بهما معا واجاب بانه لم يرد
بالعلة المستقلة ما وجب به وحده المعلول اي لا بمشاركة الغير وهذا هو الذي اشار اليه قدس سره

بقوله بحيث يمتنع تخلفه نظرا الى ذاته اى من حيث هو لا مقيدا بحال الانفراد فقط وان اراد بالعلة
التامة جميع الموقوف عليه بمعنى جميع ما يستند اليه فلا نسلم ان الفاعل الاخر داخل في الموقوف عليه
عليه وعاقبة ما يظهر من قوله قدس سره كما يظهر بالتأمل الصادق هذا لكن للخصم ان يقول مرادي بالعلة
المستقلة ما يكون بانفراده يوجد المعلول ويؤثر فيه لكن لا مطلقا بل حين عدم الاجتماع لم يوجد ذكره صاحب
ايجاد المعلول وحين الاجتماع يستند المعلول الى المجموع فكان النزاع في توارد العلل المستقلة على المعلول
الشخصي مطلقا والتحقيق ما قدمنا وهو انه لا يجوز تعدد العلل المستقلة على المعلول الشخصي
مطلقا لا معا ولا بدلا ولا تعاقبا بالبيان المذكور وهذا التحقيق من نفائس الفن قد تفطن به بعض
اجلة المتأخرين فاحفظ ذلك التحقيق فانه بذلك حقيق قال الشارح وقد عرفت ما في هذا المنع
حاصله ان المراد بالغناء الذاتي ليس كون الذات مقتضية للغناء حتى يتوجه منع الملازمة بينه وبين الحاجة
الذاتية وقد يقال ان المنع ينتقل الى موضع اخر وهو انه يجوز ان لا يقتضي الذات الحاجة
ولا الغناء لكن يعرض لها الحاجة الى العلة المعينة في ضمن الفرد المحتاج اليها ولا يتوهم انه عين المنع
الثاني لان الحاجة تعرض نفس الطبيعة في هذا المنع وفي منع المصنف الحاجة عارضة لنفس الشخص
فالفرق ظاهر قال المصنف اقول ما مدخلية وجودها في هذا الكلام مناقشة من وجهين احدها
ان مدخلية المعروض في العارض بالمعنى الاعم ضروري فلا وجه لقوله والا لاح وثانيهما ان المراد با
لمدخلية في الشق الثاني بقرينة المقابلة ما هو بالمعنى الاخص كما ان المراد بها في قوله فان لم يكن للحرارة
مدخل بالمعنى الاعم وكذا لا حاجة الى الترديدات في التفصيل الذي ذكره المصنف كما لا يخفى على الناظر
فيها والاظهر ان يقال لا شك في مدخلية عارضيها وكذا الشمس وح نقول ان كان كل علة منهما
لعارضيها بنفسها فظ والا كان جزؤها او شرطا لها وعلى التقديرين كان لكل منهما علة مستقلة
اخرى فالمنع علتان مستقلتان بالمعنى الصحيح المذكور وهو الظاهر لا يخفى ما في قول الشارح وح يكون
العلة التامة لاحد المتماثلين غير العلة التامة للاخر مع قطع النظر عن الاشتراك فانهم صرحوا
بان الحرارة النارية غير الحرارة الكوكبية بالنوع حتى قالوا بان الحرارة جنس تحته انواع اربعة غريزية
وكوكبية ونارية وما حصل من الحركة فتامل والمدخلية بمعنى العلة الناقصة لا يكفي في امتناع انفكاك
المعلول عن العلة وقوله تقدمت عليها وهو ظاهر البطلان توجيهه ان تقدم الصفة على موصوفها
ظاهر البطلان ولا يعلل ذلك بان الصفة واجبة التأخر عن موصوفها حتى يقال لا وجه لقوله والا
ولا حاجة اليه قوله قدس سره فنقول لا يخفى ان العلة التامة الموجبة للمعلول حاصله انه اختار الشق الاول
ونقول ان الفاعل الموجود لا بد ان يكون موجودا قبل المعلول وكل مرتبة خصوصية كانت سابقة
على صدور المعلول يمتنع ان يكون تلك الخصوصية نفس العدم اى المصدرية التي هي امر اعتباري

اعتباري لان المصدرية لا تكون سابقة على نفسها فتعين ان يكون هذه اما نفس الفاعل وامر مغاير له
في تلك المرتبة من الشرائط وغيرها والمفروض انه ليس مع الفاعل شيء من الاجزاء والشرائط والالات والعوائق
فتعين ان يكون نفس الفاعل واما اذا تركب الفاعل وكان هناك شرائط فيمكن ان يتعدد الخصوصية وكان
كل منها عين جزء منه وشرطه وعلى ما قررنا ظهر ان المراد بالخصوصية ما به الاختصاص اى ما يكون سببا
لاختصاص العلة بالمعلول واقول فيه بحث لان المراد ان كان هو ان الاختصاص لا بد ان يكون حقيقيا
بان يكون للعلة مع معلولها اختصاص ليس لها مع غيره مطلقا فمفقود ذلك مم بل اللازم ان لا يكون
لها ذلك مع غيره مما لا يكون معلولا وان كان المراد هو الاختصاص بالاضافة الى غير ما هو معلول فغير
نافع اذ يجوز ان يكون هناك خصوصية مشتركة بين معلولا عنا لم يتحقق بالنسبة الى غير المعلول لا
لم يوجد دليلا وان قلت لا شك ان في التأثير في هذا المعلول بعينه مثلا كان للعلة خصوصية حقيقية
بالقياس اليه ليست للفاعل مع غيره مطلقا اذ ظ ان هذا التأثير لا يكون مشتركا بين الفاعل وبين
غير المعلول فلو صدر عنه معلولان يتحقق خصوصيتان وقد فرض كون الفاعل بسيطا وليس له تعدد
~~غير مطلق~~ وشرائط وغيرها قلت ح لا شك ان التأثير لا يكون ~~مشتركا بين الفاعل وبين~~
~~غير المعلول~~ نسبة بين المؤثر الذي هو الفاعل وبين معلوله هذا وعلة اختصاص هذا المعلول
بهذا التأثير ماهية ذلك المعلول وهي متفقة على هذه النسبة لا المعلول الموجود بخلاف نفس التأثير
والحاصل ان علة اختصاص كل نسبة بالطرفين هو ذات الطرفين لان الموضوع هو المشخص للعرض المخصص له والمخصص
هذا منقوض بانه لو تعدد المعلول من جهة تعدد الشرط فلا بد ان يكون لكل معلول مع العلة خصوصية وهي
نفس الشرط المخصوص به وكذا يجب ان يكون للعلة مع كل شرط خصوصية ليست له مع غيره وينقل الكلام اليها فان
قيل انها مشتركة بين العلة وبين كل منهما كان مشتركا وكذا ان قيل العلة الخصوصية اى ما به الاختصاص
هو نفس ماهية الشرط لا الشرط الموجود اذ يمكن ان يقال مثل ذلك في صدور الكثير عن الواحد فتدبر قال الشارح
لجواز ان يتعقل كل منهما مع العقل عن الاخر لا يخفى ان ظاهر هذا يحتمل كون احدهما عينا والاخر اخلا
قال الشارح كما يستلزم ان يكون بين الملزوم واللازم اوساط غير متناهية يعني يلزم كون الغير المتناهي محصورا
بين الحاصرين اقول فيه نظر قد مر الاشارة في بحث الوجود الذهني وتوجيهه ههنا ان كون الغير المتناهي
محصورا بين الحاصرين انما يمتنع لو كان الطرفان من جنس تلك الاحاد حتى يلزم انقطاع السلسلة اما لو لم يكن
كذلك كما في مجموع الحوادث المتعاقبة محصورا بين الواجب والحادث اليومي فلا استحالة فيه قال المص فلا
يحتاج الى العلة فيه بحث لان المصدرية على تقدير كونها اعتبارية وان لم تكن موجودة في الخارج لكن يتصف
بها المصدر في نفس الامر فيحتاج الى علة يتصف بها فالاولى ان يقال لا يلزم التسلسل لانه ينقطع با
نقطاع الاعتبار او علة الاعتباري لا يلزم ان يكون حقيقيا فتامل واعلم ان المدعى ههنا ان الواحد

لا يصدر عنه الا الواحد فلو كان ههنا تعدد لكن لا يصدر عنه الا الواحد المتعدد من حيث التعدد
كان داخلا في المعلوم جريان الدليل فيه قوله قدس سره او مفهوم الصدورات هذا عطف على قوله ما هو
سابق على الصدور يعني ان كان المراد بالجهات ما هو سابق على الصدور وهو الحق فالذي نقله الشيخ
الحكما صحيح لكن للشارح اثباته وان كان نفس مفهوم الصدورات لا ما هو سابق عليها كان المنقول
فاسدا فالحق ان يحمل على الاول ولا يخفى على الناظر البصير في كلامه قدس سره ان حاصل مذهب الحكماء
انه ما لم يتعدد الفاعل ذاتا او باعتبار الجهات تعددا سابقا على الصدور والتاثير لا يصدر عنه المتعدد
ولا يكفي مجرد تغاير الصدور بل لا بد من تعدد كان قبله وانما ذكره انه لا بد من تعدد في الفاعل
في الالات والشرائط فتمثيل لتعدد الجهات فيه بل تفصيل لتعدد الجهات اذ تعدد الجهات لا يتصور الا بان
يكون هناك تعدد القوابل او الالات او الشروط بل يكفي تعدد الشروط اذ القابل والالة داخل في
الشروط على ما عرفه فتذكر قال الشارح ويلزم التسلسل في الاشياء الى ما يكون احدها داخلا في العلة
فيه يتصور بوجهين احدهما ان الفاعلية وهي معنى الصدور تصدر عنه ايضا وهكذا وثانيهما
ان القابلية صفة كان القابل قابلا لها ايضا وهكذا لكن يتوجه النقض بانه يلزم عدم فاعلية شيء
واحد شيئا واحدا اصلا وكذا يلزم عدم قابلية شيء واحد شيئا اصلا قوله قدس سره ويلزم
ان لا يكون شيء قابلا لشيئين وفساده انه يلزم ان يكون كل صفتين كان شيء واحد متصفا بهما
قابلا لهما معا متقابلين لصدق حد التقابل عليهما فيلزم انتفاء التخالف عن الاثنين قوله قدس سره
سواء كانت واحدة او كثيرة هذه متعلقة بقول المص الحركات اذ ظاهره لا يتناول اللاتناهي
بحسب العدة فقال ليس المراد معنى التعدد المستفاد من صيغة الجمع بل معنى الجنس الشامل للواحد
والمتعدد واما تعلقه بالقوة فلا فائدة يعتد بها فتامل قال الشارح فلا يخفى عن نظر يعرف بالتامل
لا يخفى ان الوجوه التي ذكرها قدس سره ضعيفة على ما قررته واكثرها مشتركة بين توجيه الشرح
والمتن والذي يمكن ان يقال على توجيه المتن بخصوصه ان القبول والاستعداد من جهة الهيولى لا الجسمية
فينبغي ان يقال ان ذلك ليس للمادة ولا يخفى توجيه المتن قال الشارح فنصفها لو تحرك جسم او لهم
بنوا على هذا اثبات النفس المجردة للفلك وح نقول نصف الجسم الذي فرض تحركه ان كان على تقدير
انفصاله كله فظاهر انه يكون بحركة موافقة لحركة كله مع قابليتهما وان كان على تقدير انفصاله وانفكاكه
عنه فنقول لما كان انفكاكه محالا لاتحاد على تقديره ووقوعه ان لا يتحرك او يتحرك حركة مساوية لحركة كله
قوله قدس سره الاولى حذفه لاضراره بالمعلل هذه الحاشية متعلقة بقول الشرح عدم التفاوت
بسببها وبيانه انه لو لم يكن زيادة الجسمية موجبة لزيادة الحركة لم يكن الجسم الكبير ان يتحرك من الجسم الصغير
وذلك بطلان بناء الدليل على ذلك وانما قال اولى اذ يمكن توجيهه بان المراد ان زيادة الجسمية ليست

ليست سببا للتفاوت من حيث انها جسمية لا من حيث اشتمالها زيادة الجسمية على زيادة القوة وايضا المراد
عدم التفاوت من جهة زيادة الجسمية ان زيادة الجسمية ليست مانعة وعائقة بالنسبة الى الحركة ولا ينافي
ذلك كونها سببا مقتضيا للزيادة للحركة وهذا التوجيه اقرب الى قوله كيف وبازاء زيادة الجسم زيادة
القوة اذ معناه انه كيف يمكن ان يقال ان زيادة الجسمية صارت ممانعة عن زيادة الحركة والحال ان في
صورة زيادة الجسم لما تحققت زيادة القوة كان زيادة الجسمية سببا لزيادة الحركة لا انها ممانعة عنها
وفيه ان من يقول ان زيادة الجسمية مانعة عن زيادة الحركة يريد ان مراده ان نفس زيادة الجسمية مانعة
ولا ينافي ذلك كونها سببا للزيادة للحركة من جهة اشتمالها على زيادة القوة فتدبر قال الشارح لان
مقصوده سلب لا غاية الكل الذي هو نقيض لا غاية له لا يقال التناهي نقيض اللاتناهي لا سلب اللا
تناهي الا على قول من قال نقيض السلب سلب السلب بناء على ظاهر قول من قال نقيض كل شيء سلبه
لكنه بط عند المحققين لان التناقض في النسب المتكررة ولا بد ان يكون من الطرفين فاذا كان السلب
نقيض الايجاب كان الايجاب نقيضا واما سلب السلب في الحقيقة كان نقيضا الثبوت السلب
بناء على ما قيل ان السلب لا يمكن وروده الا على الثبوت والوجود بل الحق ان مراده ان اللاتناهي
ليس نقيض التناهي لانه بمعنى عدم الملكة ولهذا لم يتصف به المجردات فتدبر قوله قدس سره فلا
ان يكون الكثير عددا من حركة الكل مع لاتناهيها عددا ولا يخفى ان اللاتناهي اما من جهة الاتحاد
في الزمان والطولية المتفاوتة واما من جهة المساواة في المسافة مع قصر الزمان فيهما لما فرض الاتحاد
في الزمان فلا بد من الاختلاف في المسافة وذلك اما باطولية ذات المسافة وهو يقتضي لاتناهي الابعاد
وهو بط فتعين ان يكون من جهة تكرار المسافة الواحدة المتناهية لهذا خص الكلام بالتناهي
فان قلت لم لا يجوز ان يكون المسافة متناهية والحركة الواقعة عليها غير متناهية من جهة المدة
قلت قطعها ح لا يمكن الا بعد قطع نصفها في نصف ذلك الزمان فيلزم تنصيف الزمان الغير
المتناهي هف ايضا يلزم ان لا يقطع جزء منها اصلا لان كل جزء منها نسبته الى الكل والزمان الذي
هو مدة قطع ذلك الجزء نسبته ايضا الى الكل فذلك الجزء من الزمان ان كان غير متناه فلا يمكن حصول تمامه
لان حصول الزمان الغير المتناهي الذي له مبدأ ممتنع اذ كل ما حصل منه دائما ليس الا
متناهيا وان كان متناهيا فيلزم ان يكون نسبة المتناهي الى الزمان المتناهي في المسافة كنسبة المتناهي
الى غير المتناهي في الزمان هف على انا نقول يلزم صورة التطابق بين الزمان والمسافة ومطابقة
كل منهما الحركة مساواتهما وفيه نظر عرفته قوله قدس سره ومن هذا علم ان اللاتناهي في الحركات
بحسب المدة مستلزم للاتناهي بحسب العدة اورد عليه بالمنع والسند بان كل مدة فهو امر متصل في حد نفسه
لا اجزاء له بالفعل واذا جزئ الى اجزاء بالفعل تكون تلك الاجزاء متناهية العدة واما انه قابل لا

لانقسامات غير متناهية فمعناه ان قسمته لا تقف عند حد لا يكون بعده قسمة كما يقال ان مقدورات
الله غير متناهية ويعني به انه لا ينتهي الى مقدور لا يكون بعده مقدور انتهى فان قيل يمكن ان يفرض
تلك المدة منقسمة الى ساعات غير متناهية مثلا دفعة قلت لا يتحقق العدد الغير المتناهي في الواقع
وفيه الكلام وهذا الكلام مما ذكره صاحب المحاكمات في المحاكمات وهو حق قال الشارح لكان قطع تلك
المسافة في نصفه لكن الزمان اسرع اعترض عليه بجواز ان يكون قطع تلك المسافة في نصفه لكن الزمان
ممكنا في نفس الامر وامكانه فرض قطعها لا يجدي نفعا لجواز ان يكون المفروض مستلزما للمحال اقول
يمكن ان يقال مراده باللاتناهي في الشدة ان يقطع بحركة مسافة في مدة لا يمكن من حيث الذات قطعها
في مدة اقصر منها اي المراد نفي الامكان الذاتي وظاهر ان فيما نحن فيه قطع لنصف المسافة لما وقع في نصف
الزمان فلا مرية في تاتيه من قطع الكل في نصفه ايضا كيف وانهم ذهبوا الى انه لا حركة في نفس الامر
اسرع من حركة المحدد الذي كان الزمان مقدارها ولا يمكن ذلك بحسب نفس الامر والا لانتقل العرض الذي
هو الزمان عن حركة المحدد اليها فتامل ثم يمكن ان يقال لعل التفاوت من حيث السرعة والبطوء
يظهر في اثناء الحركة بان يقع بازاء كل دورة من البطوء دورات كثيرة من السريع كما في حركتي الفلك التاسع
والثامن فتامل قوله قدس سره واما الاولان فعلى تقدير صحتهما انما اقول فيه نظر اما في المدة فلظهور
ان اللاتناهي فيها لا يمكن الا اذا كان هناك شيء غير قار الذات ينطبق على تلك المدة الغير المتناهية حتى
يقال انه غير متناه بحسب المدة وكذا في الشدة ومعنى الاول هو ان القوة الجسمانية لا تقوى على
حركة يكون وقوعها في زمان غير متناه واما في العدة فلانه لو لم يكن تلك العدة متعاقبة واقعة كل
منها في زمان بل كان وقوعها جميعا في ان فظاهر انه لا يجري فيه الدليل اذ لا يمكن زيادة غير متناه على غير
متناه آخر من حيث العدد ولا يلزم انقطاع واحد من العددين كعدة حركتي الفلك التاسع والثامن
وان كانت متعاقبة لا يكون الا ان يكون كل منها واقعة في زمان يختص به فمجموع تلك الازمنة
الغير المتناهية العدد غير متناه بحسب المدة قال الشيخ في الشفاء هذا البرهان انما يجري في
الاثار التي يجب وقوعها في الزمان واما الاثار الذي يجب وقوعها في الان والزمان فلا يجري فيهما هذا البرهان
اذ يمكن ان يقال تاثير الكل في ان وتاثير الجزء في زمان هذه عبارته ولا يخفى ولا يتمشى على ما ذكرنا
قال الشارح وتناسب بتناسب محالها المختلفة بالصغر والكبر اقول يمكن ان يقال كلام المصنف
الى ما اشار اليه الشيخ من ان هذا البرهان اخص مما اخذ مما جيء في ذلك بان يقال يجوز ان تكون القوة
وان انقسمت بانقسام محلها لكنها غير متشابهة كالقوى الحيوانية والنباتية ولو سلم ان الكلام في
القوى المتشابهة الحالة في الجسم البسيط فيمكن ان يقال يجوز ان يكون تاثير الجزء جزء الجسم ليس بنسبة
تاثير الكل في الكل اذ لا يمكن ان يكون حين الانفصال لانبعي الجزء تاثير كما في النظائر الواردة على حجار

الاجسام على ما قال الامام الرازي ولو سلم فيجوز ان لا يكون بنسبة تاثير الكل ويكون تلك الخصوصية
مستندة الى تشخص هذه القوة القائمة بالكل او تشخص محلها الا بدليل ذلك من دليل قال الشارح الامر
كذلك اذ العقل القريح لي اقول قدس سره في برهان التطبيق ان انطباق احد المقدارين على الآخر بالمساواة
والمساواة وان كانت خاصة شاملة للكم لكن اذا كان الكم موجودا على ما صرح به قدس سره
هنالك فان قلت الزمان الغير المتناهي وان لم يكن موجودا في الخارج لكنه موجود في الذهن قلت
وجوده في الذهن ان كان في الوجود الجزئي الخيالي فظاهر ان ذلك باطل بالوجدان وباجراء دليل تناهي الابعاد
والمقادير على ما صرح به قدس سره وان كان في الوجود العقلي على الوجه الكلي فظاهر انه لا يكفي لتطبيق احد
المقدارين على الآخر ليظهر التساوي والتفاوت انما ذلك في الوجود على الوجه الجزئي اما الخارجي والخيالي
يظهر ذلك لمن راجع وجدانه بشرط سلامة الفطرة كيف ولو كان كذلك يلزم ان لا يمكن للعقل الحكم على
زيادة غير متناه معدوم على غير متناه آخر معدوم بمجرد وجودهما في العقل فيلزم ان لا يقدر العقل
على تعقلهما فتامل هذا ما تيسر لي في الابحاث المتعلقة بمباحث الامور العامة
والحمد لله مفيض الخير والكرامة ونسأل الله ان يوفقني لاتمام باقي الكتاب والصلوة
على من اوتي الحكمة وفصل الخطاب تمت وختمت هذه الاوراق الشريفة

المنسوبة الى الفاضل المحقق والحبر المدقق الملقب بميرزاجان
والمسمى بحبيب الله الباغنوي على يد افقر عباد ربه
الى رحمته وعفوه محي الدين بن سيد احمد بن سيد
محي الدين الخطيب بالجزيرة العمرية في يوم الثلثاء من اواخر
شهر ربيع الآخر من سنة الف وثمان وعشرين
من الهجرة في ناحية خيزان صينت بالامان
وحفت بالغفران اللهم
اغفر لامة محمد اجمعين برحمتك
يا ارحم الراحمين و
صلى الله على نبينا
محمد وعلى آله
الطيبين
الطاهرين

الاحكام الشرع بين الحلال والحرام ١	المبادى المقصود بالذات ٢	مبادى العلم ثلثة امور ٣
اصول الفقه الشرعيه	استنباط احكام فرعيه ٣	اصول الفقه معرفة احكام الله ٥
المرشد المجاز دليل على الصانع	الفكر هو انتقال النفس فى المعانى ٦	قد اختلف فى تحديد العلم الحد و ولا حد ٦
العلم ضربان تصورا وتصديقا ٩	مقدمة الاجناس يسمى نوعا حقيقيا ١١	صورة الحد جنس الاقرب ١٢
المحكوم عليه مقدمات البرهان القضيه ١٤	ومقدمات البرهان ينتج قطعيا ١٥	الدليل فى المقدمتين موضوع ومحمول ١٥
وقد يحذف احد المقدمتين ١٥	صورة البرهان اقترانى والاستثنائى ١٦	الدليل ابطال النقيض ١٦
وللمقدمتين باعتبار الوسط اربعة اشكال ١٩	الشكل الاول موجبة كلية ١٩	الشكل الثانى اختلاف المقدمة فى الايجاب والسلب ٢
الشكل الثالث ايجاب الصغرى وكلية كبرى ٢٢	الشكل الرابع ليس تقديما وتاخيرا ٢٥	الاستثنائى ضربان ٢٧

شرح العضد على متن مختصر المنتهى

الضرب الاول يسمى القياس استثناء المتصل ٢٧
الضرب الثانى يسمى استثناء المنفصل ٢٨
يرد الاستثنائى الى الاقترانى ٢٨
هذه مباحث مبادى اللغة ٣٠

توكلت على خالقي

توكلت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي برأ الانام وعمّهم بالاكرام والدعوة الى
دار السلام وخص من شاء بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام
والصلوة والسلام على سيد الاواخر والاوائل المبعوث من اشرف
القبائل المؤيد بباهر المعجزات واظهر الدلائل الموضح
للسبل الخاتم للانبياء والرسل وعلى آله الطاهرين واصحابه
اجمعين فبعد فان من عناية الله بالعباد ان شرع الاحكام
وبين الحلال والحرام بسببا يصلحهم في المعاش وينجيهم في المعاد
ولما علم كونها متكثرة وان فهومهم قاصرة عن ضبطها منتشرة
ناطها بدلائل وربطها بامارات ومخايل ورشح طائفة
اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم لتدوينها بعد اخذها من مآخذها
ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات جامعة منها
يتوسل افردوا لذلك علما سموه اصول الفقه فجاء علما
عظيم الخطر محمود الاثر يجمع الى المعقول مشروعا ويتفنن علوما
شتى اصولا وفروعا وقد صنف فيه كتب كثيرة والتقاريب
مطولة ومختصرة وان المختصر للامام العلامة قدوة المحققين
جمال الملة والدين ابي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله
بغفرانه يجري فيها مجرى الغرة من الكميت والغرة من الدهم وكواسطة

من العقد وقد رزق حظا من الاشتهار فاشتهر به الاذكياء
في جميع الامصار اي اشتهار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة
نظمه ولكنه مستصعب على الفهم لا يذلل صعابه ولا يرفع نقابه ولكل
ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلاء واشتغل بحله جم
غفير من فحول العلماء فابرزوا جلائل الاسرار من الستارة
وقد بقيت الدقائق واحتجبت الحقائق منها بنقابها واحتجبت
عنهم حقائق واني ممن شغفت به وقد وقفت فكري على حل
الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري الى تحقيق مقاصده
ومبانيه حتى لم يخف عليّ منها خافية وتنبهت من الفوائد الزوائد
على جمل كافية ولا زال اصحابي الذين يكونون لي في البحث
عن فوائده واسراره والكشف عن خرائده وابكاره يلتمسون مني
ان اشرحه فاتعلل واتمنع ومع تكرر دون الاقتراح وتأبون
الا الالحاح فاتعلل واتخرج حتى صادفت مظنة للفرصة
او الفيت نفسي في العطلة وضاقت الحيل فاسعفتهم بذلك
وامليت عليهم شرحا لم ادخر فيه نصحا ولم آل في تحريره جهدا
وقد راعيت شريطة الاقتصاد فيما اصل وجانبت طرفيه
كيلا يخل ولا يمل والله اسأل ان ينفع به ويجعله وسيلة

الى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان قال الحمد لله
رب العالمين وصلوته على نبينا محمد وآله أجمعين أما بعد فاني لما رأيت
فتور الهمم في الاكثار وميلها الى الايجاز والاختصار
صنفت مختصرا في أصول الفقه ثم اختصرته على وجه بديع و
سبيل منيع لا يصد اللبيب عن تعلمه صاد ولا يرد الأريب
عن تفهمه راد أسال الله أن ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل
وينحصر في المبادي والأدلة السمعية والاجتهاد والترجيح
أقول ينحصر المختصر أو العلم في أمور أربعة الأول المبادي وهي
ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها
جزءا من العلم تغليبا لا يبعد الثاني الأدلة السمعية لأنه
المقصد استنباط الأحكام وإنما يكون منها لأن العقل
لا مدخل له في الأحكام عندنا الثالث الترجيح إذ الأدلة
الظنية قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط إلا بالترجيح وهو معرفة
جهاته الرابع الاجتهاد وهو الاستنباط المقصد فلا بد من معرفة أحكامه
وشرائطه واعلم أن الحصر في مثله استقرائي ومن رام حصرا عقليا
ركب شططا إلا أن يقصد به ضبط تقليل الانتشار وتسهيل
الاستقراء فيقال ما يشتمل عليه الكتاب إما مقصود بالذات أولا والثاني

المبادي إذ لا بد أن يتوقف عليه المقصود بالذات وإلا فلا حاجة
إليه أصلا والأول لما كان الغرض منه استنباط الأحكام فالبحث
إما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد أو عما يستنبط منه إما باعتبار
تعارضها وهو الترجيح أو لا وهو الأدلة السمعية قال فالمبادي
حده وفائدته واستمداده أقول قد ذكر من مبادي العلم ثلثة أمور
أحدها حده لأن كل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة حقه أن يعرفها
بتلك الجهة إذ لو اندفع إلى طلبها قبل ضبطها لم يأمن أن يفوته ما يعنيه
ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك أن كل علم مسائل كثيرة تضبطها
وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك
الجهة يؤخذ تعريفه فإن كان حقيقة سمي اسما وذلك كان حدا وإلا فلا
بد أن يسلم تميزها فيكون رسما فإذن لا بد لكل طالب علم أن يتصوره
أولا بحده أو برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فإن من ركب متن عمياء خبط
خبط عشواء وثانيها فائدته ليخرج عن العبث ويزداد جد طالبه فيه
إذا كانت مهمة ولئلا يصرف فيه وقته إذا لم توافق غرضه وثالثها
استمداده أما إجمالا فبيان أنه من أي علم يستمد فيرجع إليه عند روم
التحقيق وأما تفصيلا فإفادة شيء مما لا بد من تصوره وتسليمه في
حقيقته لبناء المسائل عليه قال أما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي

يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية
واما حده مضافا فالاصول الادلة والفقه هو العلم بالاحكام
الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال اقول اللقب علم شرعي جنس او ذم و
اصول الفقه علم لهذا العلم سواء اشتهر الفقه في الدين عليه وهو صفة
مدح ثم انه منقول عن مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما حده لقبا فالعلم
بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية والذي كشف عن حقيقته ان الاحكام قد تؤخذ من الشرع كما
لقائل والاختلاف وفق نوع حجته وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية
عمل وتسمى اصلية او عملية يتعلق بها وتسمى فرعية وهذه لا تكاد تتناهى
فامتنع حفظها كلها لتوقف الحاجة الكل فنيط بادلة كلية من عموماتها
تفصيلية اي لكل مسئلة دليل بدليل لتستنبط منها عند الحاجة و
اذ لم يبح وسع الكل ايضا ان يتخصص لتوقفها على ادوات يتعسر تحصيلها
العمر وكان يفضي الى تعطيل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية خص
قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه فدونوا
ذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط الى
قواعد كلية كل قاعدة منها يبتنى عليها كثير من الاحكام وربما التبست
ووقع فيها الخلاف فتتبعوها وجمعوها وعنونوا ابوابا وبوبوا فيها مسائل

بحرا واضحا جا وجوابا فلم يروا افهاما تفي لمن بعدهم واعانة لهم على
دركه لحفظها بجملة فدونوها وسموا العلم بها اصول الفقه فظهر ان
حده ما ذكرناه وفوائد الحدود فظهرت واما حده مضافا فلان معرفة
المركب من معرفة مفرداته من حيث تركيبها واصول الفقه مفرداه الاصول
والفقه من حيث لانهما على معتبرهما فالاصول الادلة وقد كان الاصل
في اللغة ما يبنى عليه الشيء ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة
وللمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال الاصل
وهو ان الاصل مقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسئلة
الكتاب والسنة واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالا[حكام]
الشرعية الفرعية المكتسب عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد
الاخير احترز عما عرف بالادلة ضرورة كعلم جبرئيل والرسول
ومن لم يجعله عن الادلة ورأى في كل مستغرا بالاستدلال فاما التفريع بما
علم التواما واما الدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقي القيود
عرف مما تقدم واعلم ان لا جرى آخر كالصورة هو الاضافة واضافة
اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه
لفظ المضاف تقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته له بخلاف
اسم العين فانها تفيد الاختصاص مطلقا فاذن اصول الفقه

ادلة العلم من حيث هي ادلته ونقل الى ما ذكرنا عرفا ولو حمل الاصول على
معناه اللغوي حتى يكون معناه ما تبتني الفقه عليه تشمل الاقسام فلم يحتج الى
النقل قال واورد ان كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان
الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري واجيب بالبعض ويطرد لان المراد بالادلة
الامارات وبالجميع وينعكس لان المراد تهيؤه للعلم بالجميع اقول واورد
على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد
اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة
الاجتهاد وقد يكون عالما بعلمه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو
الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا ادري عمن هو فقيه بالاجماع
نقل ان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين منها لا ادري
والجواب انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه
قلنا المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك الا المجتهد
يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه واما المقلد فانما يظنه ظنا ولا يفضي بي الى
علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس
لثبوت لا ادري قلنا نعم ولا يضر ثبوت لا ادري اذ المراد بالعلم بالجميع
التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم
وعدم العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض

الادلة

الادلة او لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا قال
واما فائدته فالعلم باحكام الله اقول فائدة اصول الفقه معرفة احكام
الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية قال واما استمداده
فمن الكلام والعربية والاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية
على معرفة الباري وصدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة واما
العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة عربية واما الاحكام فالمراد
تصورها ليمكن اثباتها ونفيها والا جاء الدور اقول وهذا العلم يستمد من
الكلام ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية
اي الاجمالية ككون الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري
ليمكن اسناد خطاب التكليف اليه ويعلم لوقوعه ويتوقف على ادلة حدوث
العالم وايضا انه يتوقف على صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة
عليه ودلالتها تتوقف على امتناع صدورها عن القدرة الحادثة فيها وتتوقف
على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة والارادة
ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقائد فلا يحصل به علم واما العربية
فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة
اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق
ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان المقصد

اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا
الوتر واجب مثلا ولا يمكن بدون تصورها ولا يرتجي العلم باثباتها او
نفيها لان ذلك فائدة العلم فيتاخر حصوله عنه فلو توقف عليه كان دورا
ويتفرع على ذكره للاحكام الاحكام اثباتا او نفيا وهو خارج عن الا
قال الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد
وفي الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
وقيل الى العلم به فيخرج الامارة وقيل قولان فصاعدا يكون عنه قول آخر
وقيل يستلزم لنفسه فيخرج الامارة اقول لما كان استمداده من المواضع الثلثة
كان مبادئه منها فشرع في ذكرها فبدأ بمبادي الكلام والدليل
لغة يقال لمعان وهو الناصب والذاكر وما به الارشاد يقال الله الدليل
مجازا فيقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم
اصطلاحا اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى
مطلوب خبري وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا لعدم
النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به الى المدلول وان كان
قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي الظني منه ويخرج بقيد ال
بمطلوب خبري فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقولان فصاعدا
يكون عنه قول آخر وهذا يتناول الامارات لانه يجمع القياس البرهاني

والظني والشعري والسفسطي وربما قيل بدل يكون يستلزم لذاته قولا آخر
فيخرج الامارة اذ يختص بالبرهاني منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه
لا علاقة بين الظن وبين شيء لانتفائه مع بقاء سببه وفيه بحث ذكره
في الكلام واعلم ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو
العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث فله صانع قال ولا بد من
مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه ثم وجب المعرفتان اقول لا بد في الدليل
من مستلزم للمطلوب اللازم لينتقل الذهن اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون
الحاصل خبريا لا تصوريا فلذلك وجب فيه المعرفتان ليتنبه احدهما
من اللزوم والاخرى من ثبوت الملزوم فان قلت هذا مختص ببعض
الدلائل لا الاقترانية في نحو كل شيء من الملح مغتذ وكل ربوي مغتذ
وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مغتذيا وليس فليس قلت مهما جعلنا المطعم
والواسطة معا النفي والاثبات يرتفع هذا الوهم ونزيده في المثالين
ان نفي الاقتيات حاصل له ويستلزم نفي الربوية وفي الثاني كذلك وسنراه
يرجع بطبيعة الى ما هو واحد وهو الشكل الاول فيتبين بذلك ان نظم
ذكرت قال والنظر الفكر الذي يطلب به علم او ظن اقول الفكر هو انتقال
النفس في المعاني انتقالا بالقصد وذكر قيد كونه لطلب علم او ظن ليخرج
نظرا وقد لا يكون كذلك كما في حدوث النفس فلا يسمى نظرا كما صرح الامام

فإن قلت قد قال الآمدي مراده ان النظر هو الفكر ثم فسره بانه الذي يطلب
علم او ظن بعيد قال والعلم قيل لا يحد فقال الامام لعسره وقيل لانه
ضروري من وجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم بغيره
كان دورا واجيب بان توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره
لا على تصوره فلا دور الثاني ان كل واحد يعلم وجوده ضرورة واجيب
بانه لا يلزم من حصول امر تصوره او تقدم تصوره اولا فما ذكروه
العلم قيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد فمنهم من
قال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة والمثال
واستبعد لانهما ان افادا تمييزا عرف بهما والا فلا يعرف بهما فلم يبعد
اذ الشيء قد يعلم بتقسيم يخصه فيجعل له اسم يميزه عن غيره وبمثال
جزئي ولا يعرف لم لا ذلك يمنع التحديد لا افادة بين الانتفاء جميع
ما عداه ولا يصلح للتعريف لانه الا اذا كان كذلك والعلم صعب
البشر فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم ان عنه
دنا بان الواحد نصف الاثنين كذلك وكون الانهم المطابق
غنيه بضابط ضروريه والا لم يحصل الجهل الحقيقي قبل الانه ضروري
لوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره
لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري والجواب بعلم

كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره
اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يتوقف
حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور
للاختلاف الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي حاصل
بالضرورة وهذا علم خاص وهو موقوف بالعلم المطلق لان الموقوف على
الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري هو حصول
العلم لا تصوره وهو غير تصور العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك لا يلزم
من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى
يكون تصوره شرط حصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا
فتغايرا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الآخر كذلك وحيث
في الجملة ما اذا عطفته الى جمعه الموضع ينفعك قال ثم نقول لو كان
ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه ويلزم ان يكون كل معنى علما اقول
استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا
ويلزم منه ان يكون كل معنى علما واللازم منتف اما الاولى فلان
لا معنى للضروري الا البسيط عقلا كما سنبينه واما الثانية فلان
حصول المعنى ذاتي للعلم اذ لو فرض عن الذهن لارتفع ماهية العلم
عنه ضرورة والمفروض انه لا ذاتي له غيره لبساطته فيكون ذلك

حقيقته فيلزم من تحققه تحققه وأما بطلان اللازم فلان حصول
العلم قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها قال واصح الحدود صفة
توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فيدخل ادراك الحواس كالاشعري
والا زيد في الامور المعنوية واعترض بالعلوم العادية فانها تستلزم جواز
النقيض عقلا واجيب بان الجبل اذا علم بالعادة انه حجر استحال ان يكون
في ذلك الوقت ذهبا ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي انه لو قدر لم يلزم محال
لنفسه لا انه محتمل اقول واما القائلون بانه يحد فقد ذكروا حدودا
فاصحها انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا
يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اذ له نقيض ولا يحتمله
ثم من كان من رأي الاشعري يقتصر على هذا فيدخل فيه ادراك الحواس
كالسمع والبصر والذوق في الحد فلا يحتاج الى زيادة في الامور المعنوية
ومن يخرج لان تمييزها في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد
بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز
انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات
مع ثبوت القادر المختار وعلى هذا جواز ذلك واجاب بالمنع
والسند بان الشيء يمتنع ان يكون في الزمن الواحد حجرا وذهبا بالضرورة
فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال في ذلك الوقت ذهبا واذا

علم كونه حجرا ابدا استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات فيعني
احتمال النقيض في نفس الامر جميع العلوم ضروري نعم انه يحتمله
النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك
لا يوجب الاحتمال كما في حصول الجسم في حيزه واختصاصه
بحركته او سكونه اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت
لم يلزم منه محال مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل في التحقيق
ان احتمال متعلقه لنقيضه لحكم الثابت في الذهن ان لا يجزم
بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا لا لموجب من حس وغيره
قال واعلم ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه
او لا الثاني العلم والاول اما ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره
او لا والثاني الاعتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول اما
ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا والراجح الظن والمرجوح الوهم
والمساوي الشك وقد علم بذلك حدودها اقول اذا قلت زيد قائم
او ليس بقائم فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي وهو نسبة خبرية في نفسك
من اثبات او نفي وهو ما عنه الذكر الحكمي وربما سمي الذكر النفسي وله نقيض
فللاثبات النفي وللنفي الاثبات ولذلك متعلق وهو طرفان فنقول
ما عنه الذكر الحكمي سواء صدق ما عنه الذكر الحكمي اولا اما ان يحتمل متعلقه

النقيض اى نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه او لا والثانى العلم
والاول اما ان يكون بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده او لا
والثانى هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا
فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا بل مرجوح
او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوى الشك وانما جعل الحد
لما عنه الذكر الحكمي دون الاعتقاد او الحكم ليتناول الشك والوهم مما
لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه واشار بقوله لو قدره الى ان الظن [illegible]
بسيط لا يخطر نقيضه بالبال ولكن ينبغى ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه
بالبال لجوزه لا يكون مستندا فى القوة بحد لو قدر نقيضه لمنعه فان
الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا فى الواقع اذ الواقع
ان جعلها قطعا ولم يمنع بجواز العقلى كما فى العاديات فليمنع احتماله
للنقيض فلذلك احتمل متعلقه النقيض فى نفس الامر بالنسبة الى الحاكم
ان يحكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون الواقع فيه نقيضه او هو ولا
يكون فيه موجب حتى ان قطعة او عادة يوجب الحكم فان الاعتقاد
من تقليد وشبهة لا يمتنع ان لا يحصل فيه الجزم الذى انتفى الموجب
بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدودها
اى حد كل واحد من الظن والعلم وقسيمهما بان يقال العلم ما عنه

الذكر الحكمي الذى لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي
الذى يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان راجحا وقس
قال والعلم ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا ومعرفة وعلم بنسبة ويسمى
تصديقا وعلما اقول اذا الشيء بالنسبة امر الى امر اثباتا او نفيا وشككنا
فيه فقد علمنا كلا الامرين والنسبة ضربا ما من العلم لانا لا نشك فيما لا نعلم
اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا به فقد علمنا النسبة ضربا اخر من العلم وهذا
الضرب ممتاز عن الاول بحقيقته وبلازمه المشهور وهو احتمال الصدق
والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه بعضهم تصورا
وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة اى بحصولها ويسميه بعضهم تصديقا
وبعضهم علما فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او بالغلبة وقوله
ضربان اشارة الى انهما نوعان متباينان نوع يتعلق بالمفرد وكان يتعلق
بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه قال
وكلاهما ضرورى ومطلوب فالتصور الضرورى ما لا يتقدمه تصور يتوقف
عليه لانتفاء التركيب متعلقه كالوجود والشيء والمطلوب بخلافه اى
يطلب حدوده بالحد والتصديق الضرورى ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه
والمطلوب بخلافه اى يطلب بالدليل اقول كل واحد من التصور والتصديق

بنفسه الضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجود
الاقسام الاربعة وجداني والمنكر مباهت فيعرض عنه او جاهل بمعناه
فيفهم معناه فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه طبعا اي لا
يتوقف تحققه عليه وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب
بحد اذ لا حد له فانه يحد باجزاء المفرد ولا اجزاء له والمط بخلافه وهو ما كان
متعلقه مركبا فيطلب بجزء انه لتوقف معرفته وذكر جزئه فقد تبين ان كل مركب
يكتسب بالحد والشيء من البسيط كذلك وهو ما يجوز تاكيد في بيان ان البسيط
هو معنى الضروري والتصديق البديهي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه
وهو جلية وطلبة النظر ولا يكون ان يتقدمه تصديق يتوقف عليه ضروريا
كان او نظريا والمط بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو جليه
فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور جزئه
انه يطلب بل قد يكون حاصلا من غير سبق طلب ونظر قال واورد على
التصور ان كان حاصلا فلا يطلب والا فلا شعور به فلا طلب واجيب
بانه يشعر بها بوجه ما والمط تخصيص بعضها بالتعيين واورد ذلك على
التصديق واجيب بانه يتصور النسبة بنفي او اثبات ثم يطلب تعيين
احدهما وما يلزم من تصور النسبة حصولها والا لزم النقيضان

التصورات جميعها ضرورية والتصديقات بعضها ضروري وبعضها نظري

فذا اورد على التصور انه لا مطلوب منه لانه اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا
للحاصل واما غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب لا يقال انه حاصل
بوجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب من وجهيه بل الجواب انه
يشعر بها اي بمعلومة الذي ذكرنا انها تطلب لكونه متميزة وبعضها مفصلة
ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن يرى اشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا
يعرفه بعينه فيسأل عنه من يعرفه فيضع يده على احدهم ويقول لزيد هو هذا
او يعرفه بعلامة يعلمها لزيد دون من عداه والتحقيق انه لم يقصد المتصور
متصورا تفصيلا اي تصورا حاصلا بل هو ما هو كالحرف للمعرض عنه
يلتفت اليه بالقصد فيحصل فان التحقيق جملة منه ومن نحصل مجموع لم يكن
يبقى بياده ثم ربما انتقل الذهن منه الى غيره مما كان مغفولا عنه ومقرونا
اليه لتعلقه بوجه ما كما ينتقل من الحار ومن الضوء الى المضيء وقد
اورد على التصديق مثل ذلك لا مطلوب منه لانه اما حاصل او غير شعور به
بما تقدم والجواب انه يتصور النسبة نفيا او اثباتا والمط تعيين
احدهما وذلك ان العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بحصولها
والا لزم من تصورها العلم بحصولها فاذا تصورنا النفي والاثبات
فتكلفنا فيهما او حكمنا بنفيها لزم اجتماع النقيض والارتفاع وهو

قال وماده المركب جزؤه وصورته هيئته الحاصلة اقول لكل مركب مادة
وهو كالخشب للسرير وصورة هي كالهيئة السريرية لمجاورة مفرداته
التي يحصل هو من التيامها وصورته الهيئة الحاصلة من التيامها
ثم ان ذلك قد يكون زائدا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل للاجزاء
المعجون الذي به يظهر اثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة للاحاد فان
العشرة وان كان غير كل واحد فليس الا مجموع الاحاد ولم يحصل لها بعد
الالتيام كيفية زائدة اللهم الا بحسب العقل ان كان قال والحد حقيقي
ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتياته الكلية والرسمي ما انبأ عن
الشيء بلازم له مثل الخمر مائع يقذف بالزبد واللفظي ما انبأ بلفظ
مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس اي اذا وجد
واذا انتفى انتفى اقول الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم
الى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبأ عن ذاتياته الكلية المركبة اي
عن ذاتيات المحدود دون عرضياته والا فهو رسم الكلية دون المشخصات
فان الاشخاص لا تحد المركبة اي التي تركب بعضها مع بعض لانها فرادى
لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة والرسمي ما انبأ عن الشيء بلازمه كما
يقال الخمر مائع يقذف بالزبد فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته

واللفظي ما انبأ عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الا
طراد والانعكاس فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل
فيه شيء ليس من افراد المحدود فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما
وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج
عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا قال والذاتي ما لا يتصور فهم
الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان ومن ثم لم يكن للشيء
حدان ذاتيان وقد يعرف بانه غير معلل وبالترتيب العقلي اقول
الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع
الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ لو فرضنا عزل الذهن
لبطل فهمهما فرفعهما رفع لحقيقتهما بخلاف المتضايفين ومن اجل
انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي يشتمل جميع الذاتيات
وذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن للشيء حدان ذاتيان الا من جهة
العبارة بان يذكر بعض ذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن اخرى واما غيره
فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتي
بانه غير معلل اي لا يثبت للذات بعلة فالسوادية للسواد ليس بعلة
اصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوج

مطلقنا الاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات
في التعقل وهذا يختص بجزء الحقيقة وهما راجعان الى الاول قال
تمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وجزؤها المشترك الجنس والمميز
الفصل والمجموع منها النوع والجنس ما اشتمل على مختلفة بالحقيقة وكل
من المختلفة النوع وقد يطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة فالجنس الكلي
نوع بالاول لا الثاني والبسائط بالعكس اقول السؤال بما هو انما يكون
عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان
لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة واما مشخصاته فلا تدخل في التعقل
انما يتناولها الاشارة وتعينه الحسية واما جزؤها فتمام المشترك الجنس كالحيوان
للانسان اذ لا ذاتي مشترك بينه وبين الفرس مثلا الا هو والجزء
المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي
فاذا تمام ما اشتمل من الذاتي على امور مختلفة بالحقيقة ولا بد ان يكون
تمام حقيقتها المشتركة جنس لتلك المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة
نوع له اذ لا يختلف حقيقة المشترك في ذاتي الاثنين عموما فيكون حقيقة
نوع مجموع الجنس والفصل معنا وقد يطلق النوع على ذي آحاد متفقة
الحقيقة اي بل بنا بكونها احاد الدوي نوعا حقيقيا مقدمة

الاجناس تترتب متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو العالي كالجوهر
ومتنازلة الى ما لا جنس تحته وهو السافل كالحيوان وما بينهما متوسط
وقد يكون مفردا لا فوقه جنس ولا تحته اذا عرفت هذا فالجنس ليس
نوع بالمعنى الاول لاندراجه تحت جنس دون الثاني اذ آحاده ليست
متفقة بالحقيقة والبسائط بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان
يكون افرادها متفقة بالحقيقة لا الاول كذلك دون الاول اذ لا
لها فلا جنس فوقها والبسائط بالعكس فقضية مهملة قال والعرضي
وهو لازم وعارض فاللازم ما لا يمتنع مفارقته وهو لازم للماهية
بعد فهمها كالفردية للثلاثة والزوجية للاربعة ولازم في الوجود
خاصة كالحدوث للجسم الظلمة والعارض بخلافه وقد لا يزول
كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كحمرة الذهب اقول العرضي يقابل
الذاتي المفسر بالثلثة فكل ما يتصور فهم الذات قبل فهمه او تعقله
فهو اما ان يمتنع عقلا وينقسم الى اللازم وعارض فاللازم ما لا يمتنع
مفارقته اي انفكاكه وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي
فانه لازم لها قبل فهمها سواء فرض وجودها اولا كالفردية للثلاثة
لا بعد فهمها
ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم كله وكونه ذا ظل

في الشيء لبعضه وذلك لأن لازم ماهية الجسم بالعارض بخلاف اللازم فهو
ما يمتنع مفارقته كالتحيز وصحة الإمكان في الأجزاء وكسواد الغراب
والزنجي وصفرة الذهب **تنبيه** اللازم للماهية بعض منها
قد يكون لا بسيط بل بيناً وقد يكون بسيطاً فلا بيناً دائماً والأول المنفك من كلام
المصنف فخطؤه فخطأ **قال** وصورة الحد الجنس الأقرب ثم الفصل وخلل
ذلك نقص وخلل المادة خطاء ونقص فالخطاء كجعل الموجود والواحد
جنساً وكجعل العرض الخاص بنوع فصلاً فلا ينعكس وترك بعض الفصول
فلا يطرد وكتعريف الشيء بنفسه مثل الحركة عرض نقلة والإنسان حيوان بشر
وكجعل النوع والجزء جنساً مثل الشر ظلم الناس العشرة خمسة وخمسة وكتعريف
الحسي باللازم الظاهر فلا يخفى مثله ولا أخفى ولا بما لا يعرف إلا بعد تعقله
مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فإنهما متساويان
ومثل النار جسم كالنفس فإن النفس أخفى ومثل الشمس كوكب نهاري
فإن النهار يعرف على الشمس في التعريف كاستعمال الألفاظ الغريبة والوحشية
والمجازية **أقول** قد علمت أن لكل مركب مادة وصورة وأن مادة الحد
الجنس والفصل أو أقسامهما وأما صورته فإن تأتي بالجنس الأقرب ثم
بالفصل وخلل الصورة نقص في الحد كإسقاط الجنس الأقرب والاقتصار

على الأبعد لأنه الفصل بالالتزام عليه نحو الإنسان جسم ناطق
أو إسقاط الجنس مطلقاً إذ ذكر نحو الإنسان ناطق وكتقديم الفصل نحو
الإنسان ناطق حيوان لاختلاله بالصورة وخلل المادة منه ما هو خطأ
ومنه ما هو نقص فالخطأ له أمثلة منها جعل الموجود والواحد جنساً للإ
نسان مثلاً وما يتعاليان إذ لا ينبئ له إذ يفهم حقيقته دونهما ومنها جعل
العرض الخاص بنوع ما فصلاً له بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل
للإنسان ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بأن لا يؤتى بالفصل
المساوي له إن اتحد أو لا تواحد من فصوله المساوية إن تعدد ومنها
تعريف الشيء بنفسه وأكثر ما يكون ذلك إذا ذكر الشيء بلفظ مرادف مثل الحركة
عرض نقلة فإن النقلة مرادف الحركة ومثل الإنسان حيوان بشر فإن البشر
يرادف الإنسان ومنها جعل النوع جنساً مثل الشر ظلم الناس والظلم
نوع من الشر فإن الشر وكيف ومنها جعل النوع الجزء المقدار جنساً
مثل العشرة خمسة وخمسة فإن الخمسة جزء العشرة لا يحمل عليها الأولى وحدها
ولا بانضمام خمسة أخرى إليها بل المحمول مجموع الخمستين فيقع في الحد مطلقاً
والحد الكسي يختص من بين الحدود بأنه يكون باللازم الظاهر ومنه
بين اللوازم باللازم الظاهر فلا يجوز أن يرسم الشيء بما هو مثله فإن

الحق لا يعرف الحق ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى ولا بما يتوقف

تعقله على تعقله للزوم الدور فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد

بواحد والفرد عدد يزيد على الزوج بواحد فالزوج والفرد سيان في الجلاء

والخفاء ومنه ذكر احد المتضايفين في حد الآخر كما يقال الاب من له

ابن والابن من له اب والثاني مثل النار جسم كالنفس فان النفس مشابهة

النار لها اخفى من حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهاري فان تعقله

النهار يتوقف على تعقل الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس فهذه الثلثة

مخل في كل رسم خاصة واما النقص في المادة فلم يقل منها استعمال

الالفاظ الغريبة الوحشية لعدم ظهورها في المقصود ومنها استعمال

الالفاظ [illegible] اي بلا قرينة لتردد معنا بين المقصود وغيره فلا يتعين

المقصود ومنها استعمال الالفاظ المجازية اي بلا قرينة لظهورها في غير المقصود

فيقع الجهل **قال** ولا يحصل الحد بالبرهان لان الوسط يستلزم حكما على المحكوم

عليه فلو فرض الحد لكان مستلزما عين المحكوم عليه ولان الدليل يستلزم

تعقل ما يستدل عليه فلو فرض عليه لزم الدور فان قيل فمثله في التصديق قلنا

دليل التصديق على حصول النسبة او نفيها لا على تعقلها ومن ثم لم يمنع

الحد ولكن يعارض ويبطل بخلله اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق فقيل

حد لوله لغة او شرعا فلجهل اختلاف تعريف الماهية **اقول** الحد لا يكتسب

بالبرهان لوجهين الاول ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول امر

في المحكوم عليه فلو فرض في الحد وسط لكان مستلزما لعين المحكوم عليه لان

الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل والثاني

انه لا بد في الدليل من تعقل المدلول حقيقة ما يستدل عليه من جهة

ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل المتأخر عنه

فيلزم الدور فان قيل فيجري مثله في التصديق قلنا لا نسلم فان المطلق

ليس تعقل النسبة بل اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها لا اثباتها

الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته ومن جهة ان الحد لا يحصل بالبرهان

لا يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يعلل لكنه يعترض عليه

اما بالمعارضة واما ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس

فاذا قال المعلم تعريف لا يحتمل النقيض قال له الخصم لا نسلم انه منع لوجب

الكلي اذ لا يصلح جنسا وبيانه توجيه واعلم انه لا يعارض

الا بحد يعرف او يعارضه اذ لا تعارض بين المفردات فان احدها ليس

الآخر هذا كله اذا قصد افادة الماهية فقط واما اذا قيل الانسان

حيوان ناطق واريد به ان ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج من كونه حدا

صار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن اهل اللغة **قال**
ويسمى كل تصديق قضية وتسمى في البرهان مقدمات والمحكوم عليه فيها
اما جزئي معين او لا والثاني اما مبين جزئيته او كليته او لا فصارت بهذا
شخصية وجزئية محصورة وكلية ومهملة كل منها موجبة وسالبة والمحقق
في المهملة الجزئية فالمهملة **اقول** هذا اوان الشروع في التصديقات والشروع
في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية ويسمى ايضا في البرهان اي
اذا جعلت جزء دليل مقدمات له ولا بد فيها من حكم بنسبة فيستدعي محكوما
عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها اما جزئي معين او لا والثاني اما ان
يكون مبينا جزئيته اي يكون الحكم على بعض افراده او كليته اي يكون الحكم
على كل افراده او لا يكون مبينا جزئيته ولا كليته فصارت اربعة اقسام
الاول ما موضوعها جزئي معين نحو زيد انسان ويسمى شخصية والثاني
ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين كليته نحو كل انسان حيوان ويسمى
كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولم يبين لا جزئيته
ولا كليته نحو الانسان في خسر ويسمى مهملة والمحقق انها الجزئية لانها
متحققة سواء كانت جزئية او كلية اذ الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية
بل ان لا يتعرض لها فلذلك اهملت ولا يذكر فيها البعض كالمستفاد منه **قال**

ومقدمات البرهان قطعية لينتج قطعيا لان لازم الحق حق وينتهي
الى ضرورية والا لزم الدور او التسلسل واما الامارات فظنية او اعتقادية ان
لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي لزوالهما
مع قيام موجبهما **اقول** مقدمات البرهان قطعية وهي تنتج قطعيا
لان النتيجة لازمة للمقدمات حقة قطعا ولازم الحق حق قطعا ولا بد
ان ينتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل المانعين عن الاكتساب
واما الامارات اي مادة ظنية فيحصل منها النتيجة الظنية اي مظنونا او
ديانة ويستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل وقوعا وذلك اذا لم يمنع مانع
والغالب يحصل لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي يجب
يمتنع تخلفه عنه لزوالهما مع بقاء موجبهما كما قد يكون عند قيام المعارض
فظهر خلاف الظن بحس او بدليل **قال** ووجه الدلالة في المقدمتين
ان الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فيلزم موضوع
الصغرى محمول الكبرى **اقول** وجه الدلالة في المقدمتين وهو ما له
لزومها النتيجة ان الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى
باعتبار موضوعها عموم وان تابع للخصوص في العموم واجب فيندرج
موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له وينفى محمول الكبرى نفيا

اوانيا بافيلزم موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة مثل كل
نحو العالم مولف وكل مولف حادث فان العالم اخص من المولف ولذلك
نقول العالم مولف حكم خاص بالعالم وكل مولف حادث حكم عام للعالم و
لغيره فيلزم العالم حادث واعلم انهما اذا تساويا فالحكم كذلك لكن
طبيعة المحمول ابدا اعم فلذلك لم يتعرض للآخر قال وقد يحذف احدى
المقدمتين للعلم بها والغرض بان منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا
كالجوع والالم ومنها الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل كعلمك
بوجودك وان النقيضين يصدق احدهما ومنها المحسوسات وهي ما يحصل
بالحس ومنها تجربيات وهي تحصل بالعادة كاسهال المسهل والاسكار
ومنها المتواترات وهي تحصل بالاخبار تواترا كبغداد ومكة اقول
قد يحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يحد لانه
زان والصغرى مثل هذا يحد لان كل زان يحد ومنه قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولا بد من انتهاء المقدمات القطعية الى الضروريات
وهي انواع الاول المشاهدات الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي ما
لا تفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه ولذته والمه فان البهائم تدركه
الثاني الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل ولا يتوقف فيه الا

الى تصور الطرفين والالتفات الى النسبة كعلم الانسان بانه موجود
وان النقيضين يصدق احدهما ولا يصدقان معا ولا يكذبان معا الثالث
المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر اعني المشاعر الخمس كالعلم بان
النار حارة والشمس مضيئة الرابع التجربيات وهي ما يحصل بالعادة
اعني بتكرر الترتب من غير علاقة عقلية وقد يختص كعلم الطبيب باسهال
المسهلات وقد يعم كعلم العامة بان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي
ما يحصل بنقل الاخبار تواترا كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما
واما المقدمات الظنية فانواع لا نحصيها كما شاهدنا نور القمر يزداد و
ينقص بقربه وبعده من الشمس فيظن انه مستفاد من الشمس والمشهورات كحسن
الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم وكالتجربيات الناقصة و
المحسوسات الناقصة والوهميات ما يتخيل بمجرد الفطرة بدون نظر العقل
انه من الاوليات مثل كل موجود متحيز والمسلمات ما يسلمه الناظر من غيره
قال وصورة البرهان اقتراني واستثنائي فالاقتراني ما لا يذكر
اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل والاستثنائي بخلافه والاول بغير
شرط ولا تقسيم ويسمى الحملي فالمبتدأ فيه موضوعا والخبر محمولا وهي
الحدود فالاوسط الحد المتكرر وموضوعه الاصغر ومحموله الاكبر

وذات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى اقول ماذكرناه مادة

البرهان واما صورته فضربان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا يكون

اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون الاول الاقتراني

والثاني الاستثنائي وسنذكر مثالهما فالاقتراني بغير شرط والتقسيم

اي نقتصر على هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملية والذي فيه التقسيم

وهو ما فيه تقسيم او شرط ويسمى الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها

وكثرة تشعبها وبعدها عن الطبع ثم المقدم ان من مقدمتيه يسميه المنطقيون

موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء محكوما عليه ومحكوما

به والنحويون مسندا اليه ومسندا واجزاء المقدمتين اسم حدود اذ به

حد منكر باعتبار نسبته الى طرفي المطلوب ويسمى الاوسط واما الآخران وهما

طرفا المطلوب فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها

الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضوء عبادة وكل

عبادة فنية ينتج كل وضوء فنية فالعبادة الاوسط والوضوء الاصغر

وكل وضوء عبادة الصغرى وفنية الاكبر وكل عبادة فنية الكبرى

قال ولما كان الدليل قد يقوم على ابطال النقيض والمطلوب نقيضه وقد

يقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفهما اقول لما كان الدليل

قد يقوم على ابطال النقيض والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشيء

والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفهما اقول لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق

المطلوب ابتداء بل اما على ابطال نقيض المطلوب ويلزم منه صدقه واما

على تحقق ملزوم صدق المطلوب وهو ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه

ولذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف البيان

ليتبين احدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا قال فالنقيضان كل

قضيتين اذا صدقت كذبت الاخرى وبالعكس فان كانت مخصوصة

فشرطها ان لا يكون بينهما في المعنى الا النفي والاثبات فيتحد

الجزآن بالذات وفي الاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان

والمكان والشرط والآلة اختلاف الموضوع لانه ان الحكم

ان يكون في الكلية مثل كل انسان كاتب لان الحكم بوجود خاص

لنوع ويصدقان في الجزئية لانه غير متعين فنقيض الكلية المثبتة

جزئية سالبة ونقيض الجزئية المثبتة كلية سالبة اقول النقيضان

كل قضيتين يلزم من صدق ايهما فرضت كذب الاخرى ويلزم العكس

وهو ان يلزم من كذب ايهما فرضت صدق الاخرى ولا حاجة

الى تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا للورود هذا ان فاعلا

ليس بالحق لانه كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخر منه
صدقه ولاستلزامه لنقيض الاخر جميعا والضابط في التناقض
ان القضية اذا كانت شخصية فيجب ان لا يكون بينها وبين
نقيضها تغاير الا بشي كل من النفي والاثبات بالاخر فيلزم
ان يتحد الموضوع والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار
ويلزم من ذلك ست وحدات لولاها لم يتحدا كذلك لاختلاف الاعتبار
الاول اتحاد الاضافة مثل زيد اب زيد ليس باب فلو اريد ابوه
في احدهما لبكر وفي الآخر لعمرو لم يتنافيا الثاني الاتحاد في الجزء
والكل مثل الزنجي اسود الزنجي ليس باسود ولو اريد في احدهما
جزؤه وفي الآخر كله لم يتنافيا الثالث في القوة والفعل
مثل الخمر في الدن مسكر ليس بمسكر الرابع الزمان الشمس حارة
الشمس ليس بحارة الخامس المكان زيد جالس زيد ليس بجالس
السادس الشرط الكاتب متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك
الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم تكن شخصية
لزم مع ما ذكرنا اختلاف الموضوع بالكلية والجزئية والا لكانتا
كليتين او جزئيتين والكليتان يجوز كذبهما معا مثل كل انسان

١٨

كاتب كل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا لان الحكم بعرض خاص
بنوع من الموضوع على الموضوع كله فلثبوته لنوع منه المقتضي
سلبه عن كله ولاختصاصه به ولانتفائه عن نوع آخر منه
لا يصدق اثباته لكله والجزئيتان يجوز صدقهما معا مثل بعض الانسان
كاتب بعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان الحكم في الجزئي
على غير معين من جزئيات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزئي
فيصدق الايجاب في ضمن جزئي والسلب في ضمن آخر ولو كان
القصد الى بعض معين بان يقول بعض الانسان كاتب وذلك
البعض ليس بكاتب او ينوي ذلك لم يمكن صدقهما واذا ثبت ذلك
تعين نقيض الكلية المثبتة الجزئية السالبة ونقيض الجزئية المثبتة
السالبة الكلية وهو واضح قال وعكس كل قضية تحويل جزئيها على
وجه يصدق فعكس الموجبة الكلية جزئية موجبة وعكس الكلية السالبة
سالبة مثلها وعكس الجزئية الموجبة مثلها ولا عكس للجزئية السالبة
اقول عكس كل قضية تحويل جزئيها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول
موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل لا في نفس الامر
اذ قد يكذب هو واصله نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان

دعما كاذبان لكن لو صدق الاصل صدق فهنا حكمه وقد يقال
للقضية التي حصلت بعد التبديل عكس ايضا كالخلق والنتيجة
وعلى هذا تنعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع
والمحمول قد التقيا في ذات صدقا عليها فبعض ما صدق عليه المحمول
صدق عليه الموضوع لكن ربما يكون المحمول اعم فيثبت حينئذ
الموضوع فلا يلزم الكلية وعكس الكلية السالبة كلية سالبة
لان الطرفين لا يلتقيان في شيء من الافراد وعكس الموجبة الجزئية
جزئية موجبة للالتقاء والجزئية السالبة لا عكس لها
لجواز ان يكون الموضوع اعم فيسلب الاخص عن بعضه فاذا عكس
كان سلب الاعم عن الاخص فلا يصدق قال واذا عكست الكلية
بنقيضي مفرديها صدقت وعنه انعكست السالبة سالبة جزئية اقول
ههنا نوع آخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل كل من
الطرفين بنقيض الآخر على وجه يصدق والكلية الموجبة
تنعكس بهذا العكس وذلك ان محمولها لازم لموضوعها وعدم
اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا بخلاف الجزئية اذ لا
استلزام ثمة وعن هذا كان الكليتين الموجبتين مثلا [illegible]

انعكست السالبة بهذا العكس اما الجزئية فلان الجزئيتين السالبتين
نقيضا الكليتين الموجبتين والتلازم بين الشيئين يستلزم
التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة للجزئية المستلزمة
لعكسها وهو بعينها عكس الكلية قال وللمقدمتين باعتبار الاوسط
اربعة اشكال فالاول محمول لموضوع النتيجة موضوع لمحمولها والثاني
محمول لهما والثالث موضوع لهما والرابع عكس الاول فاذا ركب كل شكل
باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت معتبرة ستة عشر ضربا
اقول وضع الاوسط عند الحدين الآخرين يسمى شكلا والاشكال
اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى
فالاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا
فيهما فالثالث وان كان عكس الاول اي موضوعا في الصغرى
محمولا في الكبرى فالرابع ثم اذا ركب كل شكل باعتبار
في الايجاب والسلب والكلية والجزئية جاءت معتبرة
العقلية ستة عشر لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى
الاربع وضرب الاربع في الاربع فيحصل ستة عشر لكن منها
ما لا يكون بالحقيقة قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط

ويكون مخففا لما يبغي بعده لكن قال الشكل الاول ابينها ولذلك
يتوقف الوسط وكلية الكبرى ليندرج فينتج ينتج اربعة موجبة كلية
او جزئية وكلية موجبة او سالبة فالاول كل وضوء عبادة وكل عبادة
بنية الثاني بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية الرابع بعض الوضوء عبادة
وكل عبادة ~~بعض الوضوء عبادة~~ لا يصح بدون النية
اقول الشكل الاول هو ابين الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا
على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان حقيقة
البرهان وهو مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وانه بين الدلالة
ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه و
كلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة
ذلك سواء صرح به اولا وليس بشرط ما بملاحظة العقل التمكن
من تغيير وتخفيف العبارة فيه فلاجل ذلك تراه يحكم بان ما يخفى
فيه الرجوع الى الشكل الاول يخفى فيه ذلك وهو السبب للانتاج
والعقم فيه فانتج وما لم يرجع اليه فهو بخلافه ولا تظنن تخيلا
بعدم الدليل الخاص على عدم المدلول فتحكم بغلطه وهو بديهي
من ذلك وكيف يذهب على مثله ان انتفاء الدليل الخاص بل انتفاء

الدليل مطلقا لا يوجب انتفاء المدلول وقد ذكر ذلك في مواضع
مما كتبناه وقد يبقى فرد يا بغير هذا الوجه من الخلو عن [illegible] بل قصد
الى ما ذكرنا ولا يبعد ان يتفطن لحكمه مع مناط لا مرفيه [illegible]
الحيثيات فيتعاضد اللمية والانية واعلم ان هذا الشكل يختص بانه
ينتج المطالب الاربعة بل اما جزئية او سالبة وكل ذلك شرطه
عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى
موجبة او في حكمها ليتوافق الاوسط فيحصل امر مكرر جامع
وذلك ان الحكم في الكبرى على ما هو وسط ايجابا فلو كان
المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط سلبا تعدد الاوسط
فلم يتلاقيا والمراد بحكم الايجاب ما يستلزم ايجابا نحو [illegible]
وكلما هو ليس ب آ فان لا شيء من ج ب سالبة لكنه في حكم كل ج هو
ليس ب سالبة المحمول وثانيهما ان يكون الكبرى كلية ليعلم
اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز كون الاوسط
اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا منه غير الاصغر
فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذا الشرط سقط السالبتان صغرى
مع الكليتين والجزئيتين والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى

وينتج صغرى موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة
او سالبة الاول من موجبة كلية وكلية موجبة ينتج كلية موجبة
كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية الثاني كلية موجبة
وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة لا شيء من العبادة بدون النية
ينتج كل وضوء لا يصح بدون النية الثالث جزئية موجبة وكلية
موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية
ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج
جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون
نية فبعض الوضوء لا يصح بدون نية فقد ظهر لك انها تنتج المطالب الا
ربعة وانها بينة لا يحتاج انتاجها للخط الى دليل قال الشكل الثاني
شرط اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب وكلية كبراه ينتج
اربعة ولا ينتج الا سالبة اما الاول فلوجوب عكس احديهما
وجعلها الكبرى فموجبتان باطل وسالبتان لا يتلاقيان و
اما كلية الكبرى فلانها ان كانت التي تنعكس فواضح وان عكست
الصغرى فلا بد ان يكون سالبة لما تقدم ويجب عكس النتيجة ولا تنعكس
لانها تكون جزئية سالبة الاول كليتان والكبرى سالبة

الغايب

الغايب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة وينتج
بعكس الكبرى الثاني كليتان والكبرى موجبة الغايب ليس بمعلوم
الصفة وما يصح بيعه معلوم ولازمه كالاول وينتج بعكس الصغرى
وجعلها الكبرى وعكس النتيجة الثالث جزئية موجبة وكلية سالبة
بعض الغايب مجهول وما يصح بيعه ليس بمجهول فلازمه بعض
الغايب لا يصح بيعه وينتج بعكس الكبرى الرابع جزئية سالبة
وكلية موجبة بعض الغايب ليس بمعلوم وما يصح بيعه معلوم وينتج
بعكس الكبرى بنقيض مقدمتها قال الشكل الثاني شرط انتاجه
اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب وكلية كبراه في خواصه
انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف مقدمتيه
في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده الى الاول فاذا خالفه
للاول انما هو في الكبرى وجب رده اليه ان يعكس احدى المقدمتين
ويجعل كبرى وان كانتا موجبتين فباطل اي لا يمكن فيه ذلك لان
عكس ما يعكس منهما جزئية لا يصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين
امكن فيه لكن لا ينتج اذ يصير الصغرى سالبة في الاول فلم
ينتج لما مر واما الشرط الثاني وهو كلية الكبرى فلانها

ان كانت هي الاخرى تنعكس فواضح لان الجزئية عكسها
جزئية فلا يصح كبرى الاول وان كانت هي التي تنعكس بان نعكس
الصغرى ونجعلها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس
النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها في
المط وعكس ذلك لكنها لا تنعكس لان الحاصل حينئذ جزئية موجبة
وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية وانها لا تنعكس واما كونه لا ينتج
الا سالبة فلان كبراه عكس سالبة كلية ابدا اذ غيرها لا ينعكس
او ينعكس جزئية لا تصلح كبرى الاول وقد علمت ان نتيجته مثله في
الاول سالبة فان قلت فكيف ذلك في قولك بعض ج ليس ب
وكل آ ب قلت كل آ ب يستلزم لا شيء من ليس ب آ وينعكس
لا شيء من ليس ب آ وينتج المط وضروب هذا الشكل باعتبار
هذا الشرط اربعة اذ يسقط الموجبة الكلية مع الموجبتين
والجزئية السالبة والكلية السالبة مع السالبتين والجزئية
الموجبة والجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة
والجزئية والسالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة يبقى الموجبتان
مع السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية الاول

كليتان والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية كل غائب مجهول الصفة
وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة فكل غائب لا يصح بيعه وبيانه
بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينعكس
كل مجهول الصفة لا يصح بيعه فيصير كل غائب مجهول الصفة
وكل مجهول الصفة لا يصح بيعه ينتج المط الثاني كليتان والكبرى
موجبة ينتج كلية سالبة كالاول كل غائب ليس بمعلوم الصفة
وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غائب لا يصح
بيعه وبيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا
كل غائب ليس بمعلوم الصفة عكسه كل معلوم الصفة ليس بغائب
فيصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة
ليس بغائب ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغائب وينعكس كل غائب
ليس يصح بيعه وهو المط الثالث جزئية موجبة صغرى وكلية
سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب مجهول وكل ما يصح
بيعه ليس بمجهول ينتج بعض الغائب لا يصح بيعه وبيانه بعكس
الكبرى كالاول الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة
كبرى ينتج سالبة جزئية بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه

معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا

كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح

بيعه وهو مع الصغرى ينتج المط واعلم انه يتبين الانتاج

في هذا الضرب بالخلف وهو ان يأخذ نقيض المط وهو قولنا

كل غائب يصح بيعه ونجعله لكونها موجبة صغرى وكبرى

القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غائب يصح بيعه وكل ما يصح

بيعه معلوم واللازم كل غائب معلوم وهذا يناقض الصغرى

وهي قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لكن

الصغرى صادقة لان المفروض ذلك فينبغي كذب هذا وهو

مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين لهذا ولصدق

الكبرى يكون الكاذبة هي الاخرى اعني نقيض المط واذا

كذب نقيض المط كان المط صادقا وهو المدعى وهكذا

في الضروب الثلثة الاخر قال الشكل الثالث شرطه ايجاب

الصغرى او في حكمه وكلية احديهما بنتيجته ولا ينتج الا جزئية

اما الاول فلابد من عكس احديهما وجعلها الصغرى فان

قدرت الصغرى سالبة وعكسها لم يتلاقيا وان كان

العكس في الكبرى وهي سالبة لم يتلاقيا مطلقا وان كانت

موجبة فلابد من عكس النتيجة ولا تنعكس واما كلية احديهما

فليكون هي الكبرى آخرا بنفسها او بعكسها واما انتاجه جزئية

فلان الصغرى عكس موجبة ابدا او في حكمها فالاول كلتا

هما موجبة كلية كل بر مقتات وكل بر ربوي فينتج بعض المقتات

ربوي ويتبين بعكس الصغرى الثاني جزئية موجبة وكلية

موجبة بعض البر مقتات وكل بر ربوي فينتج بعض المقتات

ربوي ويتبين كالاول الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة

كل بر مقتات وبعض البر ربوي فينتج مثله ويتبين بعكس الكبرى

وجعلها الصغرى وعكس النتيجة الرابع كلية موجبة وكلية

سالبة كل بر مقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج

بعض المقتات لا يباع ويتبين بعكس الصغرى الخامس جزئية

موجبة وكلية سالبة بعض البر مقتات وكل بر لا يباع

بجنسه متفاضلا فينتج ويتبين مثله السادس كلية موجبة

وجزئية سالبة كل بر مقتات وبعض البر لا يباع بجنسه

فينتج ويتبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعلها الصغرى

العكس

وتكون النتيجة وينتهي مع جميعه بالخلف ايضا فناخذ نقيض
النتيجة كما تقدم الا انك تجعله الكبرى اقول شرط الشكل
الثالث ان يكون صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول
وان يكون احدى مقدمتيه كلية ومن خواصه ان نتيجته لا
تكون الا جزئية اما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه
انما يرتد الى الاول بعكس احديهما وجعلها صغرى لموافقته له في
الكبرى فالذي نعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى
فاذا عكسناها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاق الطرفان
وان كانت الكبرى فهي اما سالبة او موجبة فان كانت سالبة
فاذا جعلناها صغرى للاول لم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل
الاصغر على الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة
نعكسها جزئية فنجعلها صغرى والصغرى كبرى وهي سالبة فنقول
فيكون في الاول صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة
ينتج جزئية سالبة ويتلاقيان على ان الاصغر محمول على بعض
الاكبر ثم لابد من عكس النتيجة والا لكان غير المطلوب كما علمت
لكن الجزئية السالبة لا تنعكس كما علمت واما الشرط الثاني

وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا بد من رجوعه الى الاول وكبرى
كلية فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها الا انه عكس الجزئية
جزئية واما انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغرى لكونها عكس احدى
المقدمتين مع وجوب ايجابها في الاول تكون عكس موجبة او في
حكمها فتكون جزئية وجزئية الصغرى لا ينتج الا جزئية فضروب
هذا الشكل بحسب الشروط المذكورة ستة اذ يسقط السالبتان صغرى
مع الاربع والموجبة الجزئية مع الجزئيتين ويبقى الموجبة الكلية مع الا
ربع والجزئية مع الكليتين الاول كلية موجبة وكلية موجبة
ينتج موجبة جزئية كل ب مغتان وكل ب ربوى الثاني جزئية موجبة
وكلية موجبة ينتج موجبة جزئية بعض الب مغتان وكل
ب ربوى ينتج كالاول فبعض المغتان ربوى ويبين كما
للاول بعكس الصغرى الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة
كل ب مغتان وبعض الب ربوى ينتج كالاول [illegible] كالازم
الاول او كما انتج الضرب الاول فبعض المغتان ربوى
وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى
وجعله صغرى ليصير [illegible] ب ج وكل ب مغتان ينتج

بعض الربوي مغتات وتنعكس بعض المغتات ربوي وهو المطلوب
الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية كل بر مغتات
وكل بر لا يصلح بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المغتات لا يصلح بيعه
بجنسه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة
وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض البر مغتات وكل بر لا يصلح
بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المغتات لا يصلح بيعه بجنسه
متفاضلا وبيانه ايضا بعكس الصغرى السادس كلية موجبة
وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مغتات وبعض البر
لا يصلح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المغتات لا يصلح بيعه
بجنسه متفاضلا لا ينتج بعض المغتات لا يصلح بيعه بجنسه متفاضلا
وبيانه بان نقضي على الكبرى بانها في حكم موجبة وهو قولنا
بعض البر هو لا يباع على ان السلب جزء المحمول وقد اثبت
للموضوع وسميته موجبة سالبة المحمول وهو لازمة للسالبة
ثم تنعكس الى قولنا بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بر ثم نجعله
صغرى لقولنا وكل بر مغتات لينتج ما ينعكس الى المطلوب وهذا الفرق
قد يبين بالخلف ايضا وهو ان ناخذ نقيض النتيجة كما اخذ
في الشكل

في الشكل الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى لكبرى القياس
وههنا تجعله كبرى القياس لصغرى وذلك لان عكس الصغرى دائما
موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية فنقول لو لم تصدق بعض المغتات
لا يباع لصدق نقيضه وهو كل مغتات يباع فاذا جعلناه كبرى
لقولنا كل بر مغتات انتج كل بر يباع وكان الكبرى بعض البر لا يباع
هف وتقريره ما تقدم وكذلك الضروب الباقية وطريقه ما علمته
ولا يخفى تفصيله قال الشكل الرابع وليس تقديمها وتاخيره للثلث
لان هذا نتيجته عكس والجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس
وان بقيت وقلنا فان كانت الثانية لم يتلاقيا وان كانت
الاولى لم تصلح للكبرى واذا كانت الصغرى موجبة كلية لانها ان
كانت جزئية وبقيت وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجة
وان عكست وبقيت لم تصلح للكبرى وان كانت سالبة كلية لم
يتلاقيا بوجه وان كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة
كلية لانها ان كانت موجبة كلية وفعلت الاول لم يصلح
للكبرى وفعلت الثاني صارت الكبرى جزئية وان
كانت موجبة جزئية فابعد فينتج منه نتيجة الاول كلي

فالكبرى على الثلث وان كانت سالبة كلية
فالكبرى موجبة كلية
صح

عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة فينتج بعض المفتقر
وضوء ويبين بالقلب فيهما وعكس النتيجة الثاني مثله والثانية
جزئية الثالث كل عبادة لا تستغني وكل وضوء عبادة فينتج كل مستغن
ليس بوضوء ويبين بالقلب عكس النتيجة الرابع كل مباح مستغن
وكل وضوء ليس بمباح فينتج بعض المستغني ليس بوضوء ويبينه بعكسها
الخامس بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح وهو مثله اقول الشكل
الرابع وقد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر الصغرى
لموافقته له في الصورة وليس كذلك لان الاشكال تتميز باعتبار
موضوع النتيجة ومحمولها كما علمت فلا يتغير ذلك الا بتغير النتيجة
فاذا انما يكون شكلا اولا لو كان نتيجته نتيجته وليس كذلك بل
نتيجته عكس نتيجة الاول لا ينتج كل آب والجزئية السالبة ساقطة
في هذا الشكل لا يصلح لا صغرى ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول
باحد الطريقين اما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب واما بقائهما
مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا يتاتى شيء منهما
اذا كانت فيه سالبة جزئية اما عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس
واما عكس الترتيب فلان السالبة الجزئية حتى انه كانت كبرى صارت صغرى

الاول سالبة فلا يتلاقى الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى الا
ول جزئية فلا يعلم الاندراج واذا سقطت هذه فالصغرى احدى
الثلثة الاخر فلنتكلم على التقديرات الثلث الاول ان يكون كلية
موجبة وحينئذ يجي في الكبرى الثلث لانها ان كانت سالبة كلية عكست
الصغرى ليرجع الى الثاني وان شئت عكست المقدمتين وان
كانت موجبة كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقد
متين اي عكست الترتيب وان كانت موجبة جزئية قلبت المقدمتين
الثاني ان يكون كلية سالبة وحينئذ يجب ان يكون الكبرى كلية موجبة
والا كانت اما جزئية موجبة او كلية سالبة فان كانت جزئية
موجبة لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين فلان النتيجة لابد
من عكسها وهي جزئية سالبة لا تنعكس واما عكسهما فلانه يصير
الكبرى جزئية في الاول وان كانت كلية سالبة صار القيا
س من سالبتين فلا انتاج اي تصرف تصرف فيه والى اي شكل رده
لما علمت انه لا قياس من سالبتين في شيء من الثلثة الثالث ان يكون
جزئية موجبة فيجب ان يكون الكبرى كلية سالبة والا كانت موجبة كلية او جزئية
لسقوط السالبة الجزئية فان كانت كلية لم يمكن الطريقان اما الاول

وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكلية جزئية فلا يصلح كبرى للاول
واما الثاني وهو قلب المقدمتين فلانك اذا قلبت جعلت الجزئية
الموجبة كبرى للاول فلم ينتج وان كانت جزئية فابعد اذ الجزئيتان
وعكسهما جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ولانه
انتاج الجزئية يستلزم انتاج الكلية لان لازم الاعم لازم الاخص
وقد علمت ان الكلية لا ينتج فقد علمت ان ضروب هذا الشكل
ثمانية الاول كلية موجبة وموجبة كلية ينتج جزئية موجبة كل عبادة
مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة لا نية بعض المفتقر وضوء
وبيانه بالقلب الصغرى والكبرى ثم عكس النتيجة بان تقول
كل وضوء عبادة وكل عبادة مفتقرة فكل وضوء مفتقر فبعض
المفتقر وضوء وهو المطلوب الثاني مثله الا ان الثانية اي الكبرى
جزئية فتقول مكان كل وضوء عبادة بعض الوضوء عبادة والنتيجة
والبيان كما في الاول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة ينتج
كلية سالبة كل عبادة لا يستغني عن النية وكل وضوء عبادة ينتج
كل مستغن ليس بوضوء وبيانه بالقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة
وهو مثل الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية .

كل مباح

كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغني ليس بوضوء
وبيانه بعكس المقدمتين حتى يصير جزئية موجبة وكلية سالبة
في الاول فينتج سالبة جزئية الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة
فينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح
فبعض المستغني ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان
بعكس المقدمتين قال والاستثنائي ضربان ضرب بالشرط ويسمى
المتصل والشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الثانية استثنائية وشرط
انتاجه ان يكون الاستثناء بعين المقدم فلازمه عين التالي او بنقيض
التالي فلازمه نقيض المقدم وهكذا حكم كل لازم مع ملزومه والا
لم يكن لازما مثل ان كان هذا انسانا فهو حيوان ولكنه الاول
بان والثاني بلو ويسمى قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال
نقيضه وضرب بغير الشرط ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد اللازم
مع التنافي وان تنافيا اثباتا ونفيا لزم من اثبات كل نقيضه
ومن نقيضه عينه فينتج اربعة مثاله العدد اما زوج او فرد ولكنه
الى آخرها وان تنافيا اثباتا لا نفيا لزم الاولان مثاله الجسم
اما جماد او حيوان وان تنافيا نفيا لا اثباتا لزم الاخيران

مثاله الحنفي اما ان لا يجعل ولا امرية اقول القياس الاستثنائي قسمان
الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي المتصل ويسمى
المقدمة المشتملة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا
والمقدمة الاخرى استثنائية وشرطه ان يكون المتصلة بين المقدم والتالي
كلية دائمة ان يكون في الاستثنائية الاستثناء اما لعين المقدم فلانه
عين التالي واما لنقيض التالي فلانه نقيض المقدم اذ لو انتفى
احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما
مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه
ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي
ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كما
في المثال المذكور وكانه قصد بذكر المثال التنبيه على ان هذا الحكم لو
فرض انه لا يلزم ذلك ولكن لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل
وهو بالحقيقة للملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل اخر ثم
ان الاكثر استعمال الاول وهو ما يستثنى فيه عين المقدم ان يذكر الشرطية
بلفظة ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود والاكثر التالي
وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان تذكر الشرطية بلفظة لو فانها

وضعت

٣٨

وفي الكبرى في الشكل الثاني والصغرى في الثالث
فينتج ما ينافي الصغرى في الثاني والكبرى
في الثالث كما عرفت طريق
الخلف فيهما

وضعت لتعليق العدم بالعدم وهذا الثاني وهو المذكور بالجملة يسمى
قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه كما قلنا لو ثبت
نقيض النتيجة لثبت نقيض احدى مقدمتي القياس فيلزم الحكم واللازم
منتف فلا يثبت الضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا
منفصلا ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي اي يلزمه التنافي بين امرين
فح يلزم من وجود هذا عدم ذلك ومن وجود ذلك عدم هذا اذ لولا
ذلك والغرض انه لا لزوم بينهما لكان احدهما لا يلزم الاخر ولا
عدمه فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم كما
تقرر ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا لكان هناك تنافيان وفي كل
تناف لازمان فذلك اربع نتائج يلزم باعتبار التنافي اثباتا ان
يكون وجود كل واحد منهما مستلزما العدم الاخر فيلزم من استثناء كل
واحد نقيض الاخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل واحد
منهما مستلزما لوجود الاخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين
الاخر فهذه اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما فرد لكنه
زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه
ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان

ای من استثناء عین کل نقیض للاخر دون الآخرین ای لا یلزم من استثناء
نقیض کل عین الآخر وهو ظ مثاله الجسم اما جماد او حیوان لكنه جماد
فلیس بحیوان لكنه حیوان فلیس بجماد ولو قلت لكنه لیس بجماد فهو حیوان
او لیس بحیوان فهو جماد لم یكن لان ما لجوز انتفائهما كما في الشجر وان
كان التنافي نفیا لا اثباتا لزم الآخران ای من استثناء نقیض كل عین
الآخر دون الاولین ای لا یلزم من استثناء عین كل نقیض الآخر وهو ظ
مثاله الجسم اما لا رجل او لا امراة اذ لا ینتفیان والا لكان رجلا
وامراة لكن یجتمعان كالشجر لكنه لیس بلا رجل فهو لا امراة او لیس بلا
امراة فهو لا رجل ولو قلت لكنه لا امراة فلیس بلا رجل او لا رجل
فلیس بلا امراة لم یصدق لاجتماعهما في الحجر قال ویرد الاستثنائی
الی الاقترانی بان یجعل الملزوم وسطا اقول القیاسات الاقترانیة
غنیة بالشكل الاول علمنا انها ترد الیه فلینبین كیف یرد الاستثنائی الی
الاقترانی فطریقه ان یجعل الملزوم وسطا وثبوته وهو الاستثنائی
صغری والملازمة وهی المتصل كبری مثاله من المنفصل الاثنان
اما زوج او فرد لكنه زوج فهو لیس بفرد فانه یتضمن انه كلما كان زوجا
لم یكن فردا فنقول الاثنان زوج وكل زوج فهو لیس بفرد فالاثنان

لیس بفرد وعلیه فقس قال والاقترانی الی المنفصل یذکر ما ینافیه
اقول یرد الاقترانی الی الاستثنائی ایضا فالی المتصل ظ بان یجعل
الوسط ملزوما للمط واما الی المنفصل فبان تاخذ منافي الوسط
فتذكره مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج فهو لیس بفرد فنقول
الزوج الذی هو الوسط انما ینافی الفرد فنقول الاثنان اما زوج
او فرد لكنه زوج فهو لیس بفرد قال والخطاء في البرهان لمادته وصورته
فالاول یكون فی اللفظ للاشتراك او في حروف العطف مثل الخمسة
زوج وفرد ونحو حلو حامض وعكسه طبیب ماهر وكاستعمال المباینة
كالمترادفة كالسیف والصارم ویكون فی المعنی لالتباسها بالصادقة
كالحكم علی الجنس بحكم النوع وجمیع ما ذكر في النقیضین وكجعل غیر
القطعی كالقطعی وكجعل العرضی كالذاتی وكجعل النتیجة مقدمة بتغییر
ویسمی المصادرة وعند المتضایفة وكل قیاس دوری والثانی
ان یخرج عن الاشكال اقول الخطاء في البرهان یكون لخطاء مادته
ولخطاء صورته القسم الاول وهو خطاء المادة یكون من جهة اللفظ
ومن جهة المعنی اما اللفظ فلالتباس الكاذبة بالصادقة فانه اذا كان
اللفظ محتملا وهو قد یكون للاشتراك اما في احد الجزئین نحو

هذا عيني وهو يصدق باعتبار مفهوم لهما وزيد بالعين مفهوما
لهما لا يصدق باعتباره وادخل حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد
فهو يصدق بانه مجموع مركب منهما فيتوهم منه انه زوج وانه فرد ومثله
هذا حلو حامض فانه يصدق في الجمع دون الافراد وعكسه هذا طبيب
ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا لا انه يصدقه الافراد دون
الجمع وقد يكون كاستعمال المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم
فيغفل الذهن عما به الافتراق فيجري اللفظين مجرى واحدا فيظن الكون
محمولا ولا يكون واما المعنى فلالتباس الصادقة بالكاذبة ايضا
وله اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذا
لون واللون سواد فيكون هذا سوادا وهذا سيال اصفر والسيال
الاصفر مرة فهذا مرة ويسمى مثله ايهام العكس كانه لما راى ان كل مرة
سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم
المقيد بحال او وقت نحو هذا رقبة والرقبة مؤمنة وفي الاعشى
هذا مبصر والمبصر مبصر بالفعل الثاني جميع ما ذكر في التناقض
من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فانه
اذا لم تراع التبس الصادقة بالكاذبة الثالث جعل الاعتقاد

يات

يات والحسيات والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات مجرى
القطعي كالقطعي واجراؤها مجراه وذلك كثير الرابع جعل العرضي
كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا
لذات اي لا يوجبه ذلك ايجابا اوليا بل بالعرض لانه يسهل الصفراء
وانتفاؤها عن البدن يوجب برودته والغائب الموجود بالذات وهذا
غير الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم الخامس جعل النتيجة مقدمة
من مقدمات البرهان بتغيير ما وتسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا
نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة ومن هذا القبيل الامور المتضايفة
مثل هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن وكل قياس دوري
وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة بمرتبة
او مراتب القسم الثاني وهو خطاء الصورة بان يخرج
عن الاشكال بان لا يكون على تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة
ولا بالفعل او يكون يفقد شرطا من شروط الانتاج قال

مباحث مبادي اللغة

مبادي اللغة من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية
فلنتكلم على حدها واقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها
الاول الحد كل لفظ وضع لمعنى اقول من لطف الله تعالى احداث

اسناد عهدنامه

عبدالله بن مسعود روایت میکند از رسول الله صلی الله علیه وسلم که هر که این عهدنامه را در جمیع عمر خود یکبار بخواند با ایمان زید و با ایمان میرد و من ضامنم که او را بهشت
میبرم و جابر بن عبدالله روایت کرد از رسول الله صلی الله علیه وسلم که گفت در بنی آدم حق تعالی سه هزار بیماری آفریده است یک هزار طبیبان دوا میدانند و هر که
عهدنامه با خود دارد خدای تعالی او را از دو هزار بیماری و درد نگاه دارد ابابکر صدیق رضی الله عنه گفت من شنیدم از حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم
که گفت که هر که این دعوا را با خود دارد در جمیع کارها کار این کردد و جادوی کار نکند و زبان حسد دشمنان و بدگویان بسته شود و اگر بیمار بود
این دعا را در آب بجنباند و بخورد شفا یابد و هر که شک آرد در دین او خلل بیاید و خوانی قیامت میفرماید که از حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم
شنیدم که گفت هر که حاجتی خواهد این عهدنامه را شفیع در حاجت او روا باشد بفرمان خدای عز و جل و رسول الله صلی الله علیه وسلم چنین گفت
که هر که این عهدنامه را با خود دارد و یا بخواند ثواب آزاد کردن بخشد خدای عز و جل بر ایشان رحمت کند و هر که این عهدنامه با خود دارد و بگور برد
از دنیا اگر چه جهل بود در گور او در آید هر نوری از مشرق تا مغرب و گور او فراخ کردد و خواننده این عهدنامه را ثواب شش پیغمبر کرامت
کند عثمان بن عفان رضی الله عنه میگوید که رسول صلی الله علیه وسلم گفت که هر که وصیت کند که بعد از وفات او این عهدنامه را با او در گور دفن کنند چون منکر
و نکیر در گور او در آیند منکر گوید من و نکیر یعنی خدا تو کیست نکیر گوید که خدا تعالی از دو ماجت هر چه سوال میکنی ازین بنده که با خود نامه عهدنامه
اورده است ایشان راضی و خشنود باز گردند زیرا که این دعا که بنده با خود در گور برده باشد و خدای تعالی از صد و شصت هزار گور در گرد او باشد
عذاب از ایشان دور گردانند و در گور بهشت چهل هزار در روضه از سر آن و چهل هزار از پای و چهل هزار از پیش در گور او بگشاید و گور او بشبه
روضه گرداند از روضهای بهشت و گور او فراخ کردد چندانکه چشم کار کند و خدای تعالی از نور این عهدنامه صورتی بیافریند بسی زیبا که چشم هیچ کسی چنان
صورتی ندیده باشد او را در گور مونس باشد تا روز قیامت و چون از گور برآید فرشته بر سر گور او چون بند بدست راست خلعت بهشتی آورده
و بدست چپ عنان مرکب گرفته که مرده را طلبها بهشت در پوشد و تاج کرامت بر سر نهد و بر براق نشیند آنگاه رضوان آید باستقبال
و بروی سلام کند و بگوید سلام علیکم یا ولی الله سلام بر تو باد ای دوست خدای و بشارت باد ترا که ای مومن ترا ازهد اوجل
و در آن نامه نوشته باشد که ای مومن تو را با ما عهد بسته انا راضی عنک فهل انت راض یعنی از تو راضی ام تو از من راضی اکنون که عهد بجای
وفا کردی مارا با تو حسب وعده بهشت حله بپوشن و تاج کرامت بر سر نه و بر مرکب نشین و برو تا بهشت و شفاعت میکن
هر که را خواهی که ترا بخشیده ام آنگاه رسول صلی الله علیه وسلم گفت این بنده شفاعت میکند و میرود تا بهشت روشن چون ماه شب چهارده
باشد خلق عرصات گویند این کدام پیغمبر است ندا آید که این بنده است با خود عهدنامه اورده است این همه برکه از نور عهدنامه است
عهدنامه جمیع این است بسم الله الرحمن الرحیم اللهم فاطر السموات والارض عالم الغیب والشهادة انی اعهد الیک
فی هذه الحیوة الدنیا بانی اشهد ان لا اله الا انت وحدک لا شریک لک وان محمدا عبدک ورسولک
وانک ان تکلنی الی نفسی تقربنی من الشر وتباعدنی من الخیر وانی لا اثق الا برحمتک فاجعل لی عندک
عهدا توفینیه یوم القیمة انک لا تخلف المیعاد وصلی الله علی محمد وآله اجمعین

قد قال بعض [illegible] الضرب الاول من الشكل الاول

ان الدور لازم [illegible] وتقريره ان العلم بالنتيجة [illegible] حدوث العالم يتوقف على العلم بالكبرى [illegible] وكل متغير

حادث ان العلم بالكبرى [illegible] يتوقف على [illegible] العلم بالنتيجة [illegible] بالكبرى [illegible] الصغرى وصدق

العلم بالنتيجة [illegible] ان الكبرى [illegible] العالم [illegible] وتوقف العلم بالكبرى على

على العلم بالنتيجة [illegible] العالم [illegible] العلم [illegible] بالكبرى [illegible] الكبرى [illegible] افراد

افراد [illegible] افراد [illegible] العلم بالكبرى [illegible] الصغرى [illegible] الكل [illegible] الافراد

العالم [illegible] افراد [illegible] العلم التفصيلي بالنتيجة [illegible] العلم بالكبرى [illegible] العلم

الدور [illegible] العلم [illegible] العلم التفصيلي بالكبرى [illegible] العلم [illegible] الا العلم [illegible] عليكم ان

فلا [illegible] توقف العلم بالنتيجة على العلم الاجمالي بالكبرى [illegible] العلم التفصيلي [illegible]

العلم بالنتيجة [illegible] العلم الاجمالي [illegible] افراد [illegible] الكل [illegible] افراد [illegible] العالم [illegible]

النتيجة [illegible] الاجمالي [illegible] الافراد [illegible] العلم بالقضية المحصورة [illegible] على العلم الحادثية [illegible]

قضية محصورة والموضوع [illegible] الافراد [illegible] بالعلم بالقضية [illegible] كل واحد واحد من افراد [illegible]

الموضوع [illegible] وان كل [illegible] معلوما موقوف على العلم الحادثية [illegible] كل واحد واحد [illegible] الافراد

لا نسلم ان القضية المحصورة [illegible] انعقاده موقوف على العلم [illegible] الكل واحد واحد من الافراد

سيد على المختصر المنتهى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله الحمد لله اردف التسمية بالتحميد في مفتتح الكلام اقتفاء لما ورد في الاخبار واقتداء بطريقة الاخيار وآداء لبعض حقوق ما استغرق فيه من ضروب الاحسان التي من جملتها التوفيق لمثل هذا التصنيف العظيم الشان منبها للمتعلمين على انتهاج مناهج سننه واتباع مدارج سننه وقد دل بلامي التعريف والتخصيص على اختصاص الجنس المستلزم لاختصاص المحامد كلها تحقيقا على قاعدة اهل الحق واختار اسم الذات المنبئ عن صفات الكمال ونعته بما يتفرع عليهما من الافعال ايماء الى استحقاقه من جميع هذه الجهات غاية التعظيم ونهاية الاجلال وساق الكلام مساقا رشيقا واولاه لطفا ونظما انيقا فاشار اولا بقوله بلاء الانام الى افاضة الوجود على نوع الانسان الذي هو اصل لسائر اصناف الانعام وثانيا بقوله وعمهم بالاكرام الى الكمالات المتفرعة على وجودهم المشتركة فيما بينهم كالعقل وتوابعه المميزة اياهم عما عداهم وقد لاحظ فيه قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم وثالثا بما اقتبسه من معنى قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام الى ما يتفرع على الكرامة الدينوية والسعادة الاخروية ثم نبه بقوله وخص من شاء بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام على النعم المخصوصة فالاولى يناسب الاكرام والثانية الدعوة الى دار السلام ماخوذا من قوله تعالى ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكان في القرائن الاربع رمزا الى المقصود لفظا ومعنى فيما قيل من انه اشير

اشير بعموم الاكرام والدعوة الى ان اضافة الجمع وحذف المفعول في الا تبين يفيدان تعميما وان الكافر ايضا مكلف بالفروع وان العبيد داخل في الخطاب كالاحرار والنساء كالرجال واريد بقوله مزايا الانعام ما خص به المجتهدين من الاقتدار على استنباط الاحكام بر الاستدلال فلا يخلو عن شائبة تكلف واما الدين فهو وضع الهي سائق لاولي الالباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات يتناول الاصول والفروع وقد يخص بالفروع والاسلام هو هذا الدين المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم المشتمل على العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة فالاضافة بيانية ولما كانت هذه النعم مستمرة سنية قوله والصلوة كما ان لله عز شانه علينا نعما اورد الحمد بجملة اسمية لا نحصي احصاءها كذلك لنبينا عليه السلام بعد ايته لنا الى سواء الطريق منن لا يمكن استقصاؤها فمن ثمة قرن تحميده بالصلوة والسلام بتحميد الله سبحانه امتثالا للامر وقضاء لبعض حقه واورد من صفاته ما يدل على اخيارية قصب السبق في مضمار المآثر وتبرز على الكل في اقتناء المناقب في المفاخر فقوله على سيد الاواخر والاوائل اي في الفضل والكمال وصف له بحسبه وقوله المبعوث من اشرف الارومات واكرم القبائل يعني هاشما وقريشا تنبيه لنسبه وقوله باهر المعجزات في اظهر الدلائل اشارة اولا الى الدال على نبوته واتضاحهما فلما كانت الامور الخارقة المقرونة بالتحدي معجزة لعجز الناس عن مثلها ودليلا مرشدا الى النبوة من حيث الاعجاز وكان كل ما هو اعجز في الاعجاز اظهر في الدلالة فلذلك

ابتعه به وقوله الموضح للسبل تنبيه على ما يتفرع على النبوة وهو غا
يتهما اعني ايضاح السبل الموصلة الى سعادة الابد وقوله الخاتم للانبيا
والرسل من صفات كماله عليه السلام حيث دل على ان الشريعة قد تمت
بارساله واستقرت في نصابها فلا تحتاج الى من ينسخها اخرى الايام ويحفظها
وقد جيء الصفات هكذا مسرودة بلا عاطف بينها ايذانا باستقلال كل
في كونها صفة كمال على حيالها وقد اراد بها فخامة ابهام موصوفها
واما تنسيق النعم السابقة فلان معنى الجمع هناك اوقع وحيث
كان الرسول واصحابه مشاركين له في هدايتنا بابلاغ شريعته وحفظها اردفهم
اياه وقد افيد انه حض في الحمد الاشارة الى شرع الاحكام والاقتدار على
الاستنباط لانهما نعمتان منه وفي الصلوة الى ادلتهما مطلقا فان الكتاب
اسم المعجزات لبقائه على مر الدهور واظهر دلائل الاحكام حتى لم يختلف
فيه لغاية الظهور وفي ايضاح السبل بيانا والسنة باقسامها وفي الة
مدارك الاحكام مستندة الى السماع وذكر الال والاصحاب اشارة الى
الاجماع ويندرج فيه بعض ما وقع فيه النزاع واما القياس فحيث كان
فرعا للثلثة ومظهرا للحكم لم يفرد له ذكرا قوله وبعد فقد اشار
في هذا الكلام الى فائدة اصول الفقه التي هي استنباط الاحكام وما يتر
تب عليها من الصلاح في الدنيا والنجاة في الاخرة وظهر بذلك تعريفه وشرفه
الباعث على الاعتناء بشانه ثم ذكر من نعت المختصر ما يستدعي زيادة
الاهتمام بشانه وانه قد احاط بما فيه خبرا وان اصحابه وان اصابه
باقتراحهم لم يتركوا له عذرا فتسبب لكل التصنيف الكتاب بعد مساعدة
التوفيق من العزيز الوهاب قوله كونها منتشرة وذلك لان الاحكام

الاحكام متعلقة بالحوادث الفعلية التي لا تكاد تنحصر في عدة قوله ناطها
اي علقهما بدلائل ايج قطعية من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع
وربطهما بامارات مفيدة للمراتب العالية من الظنون ومخايل معقبة
الى الظنون الضعيفة كانها خيالات وفيه ان الظن يختلف قوة وضعفا
دون اليقين وانه مطلقا كاف في الاحكام العملية ولا يذهب عليك
لطف استعمال النوط مع الدليل والربط مع الامارة قوله من ماخذها
اي الظني ومناطهما اي القطعي رعاية للف والنشر وههنا بحث ينشا من
تفسير الحجة في تعريف الفقه بالامارات واما وصف القواعد بالكلية
لان مسائل اصول الفقه قواعد يندرج تحتها كليات المسائل الفقهية
المنطوية على الجزئيات وجعل المقدمات اي المبادي جامعة لشمولها امورا
متعددة ولقد اعجب حيث ذكر مع القواعد الباء والتوصل ومع المقدمات
من والتوسل قوله افردها جواب لما المقدرة على كان قوله عظيم الخطر اي
الشرف لتعلقه بالكتاب والسنة وما يؤول اليهما ومحمودة الاثر اي
الفائدة لان بها الفقه في الدين قوله جمع اي المعقول اي القياس وعا
اي منقولا وذلك لتوسطه بين المعقولات والمشروعات وينتظم من
من علوم شتى اي متفرقة اصولا وفروعا اي مسائل يتفرع عنها غيرها
واخرى يتفرع عن غيرها منتزعة من العلوم المتفرقة او ينتظم اصولا وفرو
عا هي بعض تلك العلوم وعلى التقدير توطية لذكر المبادي كما ان الاول
اشارة الى المسائل قوله والغرة هي بياض في وجه الفرس فكان ظهورها
مع السواد اكثر فلذلك خصها بالدهم يقال اشتهر فلان على صيغة المجهول
اي ولع لا ينكف اي لا ينقاد من الذل بالكسر صعابه اي معاصيه المشكلة

المتسمة بالصعاب اما لدقتها او لانغلاق عبارتها وتيسير من باب
الافعال يقال كسمحت قرونته اذا ذلت نفسه وتابعته على الامر قوله
وقد بقيت الدقائق اى معانيه التى لا تنال الا بانظار عميقة لم
يبرزوا شيئا منها واحتجب عنهم حقائق فيها نوع خفاء ولهذا
نكرها قوله شعفت اى جعلته حريصا فى بعض النسخ شعفت به بمعنى الطم
والاول محتاج الى التقدير كما فى عبارة الكشاف استكبرت ام كنت
علوت اى منهم وقد ضمن كلمت معنى سلطت فعداه بعلى واراد
ببعض جزء منه معتد بها تعد بعضا منه والمقاصد جمع مقصد اليبنا
والمباحث الدلائل والتنوين فى خافية اما للافراد تخصيصا او للتقليل
على ما يقتضيه المقام بحسب الادعاء قوله من الفوائد الزوائد على ما
ادركوه لا على الكتاب كافية لمن اراد الوقوف على دقائقه والخرائد جمع خريدة
وهى الحيية من النساء شبه بها المعانى الخفية فى الاحتجاب وعسر
الوصول اليها والابكار اشارة الى ما اختص بادراكه من دقائقه
وحقائقه التى لم يفترعها احد قبله والاقتراح السوال بغير روية
والالحاح المبالغة فيه قوله فعييت فى العلل اى عجزت فلم تهتد الى بوجه
تقول عييت بالامر اذا لم تهتد لوجهه او عجزتنى فلم اهتد لبيانها لا
تمسك بما والاول ابلغ وقوله فيه معمول النصح او لما يفسره تعرض
ان كل نصح يتعلق بالشرح من تضمين اللطائف فقد سمحت به والا
التقصير وقد ضمن معنى المنع فعداه بعلى الى مفعول بعلة قولهم لا
الو نصحا فالمفعول الاول ههنا محذوف نسيا او ضمن معنى الترك
والشريطة الشرط والاقتصاد التوسط والاملال الاملا والايصال

ايصال الملال وقد تستعمله فيهما قوله يختصر المختصر او العلم يعنى ان ضمير اختصاره اما
ان يرجع الى المختصر المدلول عليه بقوله اختصرته لا الى المختصر المذكور لفظا فانه
كتابه المسمى بالمنتهى الذى اختصره من الاحكام ثم اختصر هذا الكتاب منه واما
ان يرجع الى العلم اى اصول الفقه لتقدمه فى الذكر وعلى التقديرين هو من
تقسيم الكل الى اجزائه وهو تفصيله وتحليله اليها فلا يصدق المقسم على ما
ضرورة ان الكل لا يحمل على الجزء من حيث هو جزء ويكون كل قسم داخلا فى
ماهية المقسم ويحتمل ان تقدر ما يتضمنه الكتاب والعلم كما اشار اليه فيجعل
تقسيم الكلى الى جزئياته وهو ان يضم اليه قيود متباينة او متخالفة غير متباينة
فيتحصل بانضمام كل قيد قسم منه فعلى الاول كان التقسيم حقيقيا يتباين فيه
الاقسام وعلى الثانى اعتباريا تتصادق فيه واياما كان ففيه ضم وتركيب
والمقسم صادق على اقسامه وهو جزء لمفهومها فان جعل الضمير للمختصر
هو المختار لعدم الاحتياج الى الاعتذار لان الترتيب على الوجه الاخر
تاخيره عن تعريف الاصول ونبه على ذلك بتقديمه او لا والاقتصار
عليه ثانيا فلا اشكال لان الامور الاربعة اجزاء للمختصر وجزئيات لما يتضمنه
واما الخطبة فلا اعتداد بجزئيتها وان جعل للعلم بمعنى ما يتوقف عليه
ذات المقصود منه اعنى التصورات التصديقات على ما يتوقف عليه ذاتا
او تصورا او شروعا كما فعل المص فليست تمامها من اجزائه فان تصوير الشىء
ومعرفة غايته خارجان عنه ولا من المقسم جزئيات ما يتضمنه حقيقة لما
خول فيه قطعا وجوابه ان بعضها اعنى الاستمداد معتبر جزءا منه وقد
انضم الى الاجزاء الثلثة فلا يبعد تغليبها عليها مجازا وما قيل من
انه فسر الاستمداد على وجه يتناول ما هو خارج عن العلم اعنى بيان انه

من اي علم يستمد وما هو داخل فيه اعني ما يبتني عليه مسايله من التصورات
والتصديقات فتوهم بل صرح بان بيانه يتضمن اجمالي وتفصيلي وما
ظن من وجوب تقييد العلم بالمورد في المختصر على تقدير رجوع الضمير الى
الجز لاشتماله على هلية الموضوع فان الموضوع من اجزاء العلم وعلى الخاتمة
فيبعد ما يلزم من ركاكة المعنى يرد عليه ان الاول داخل في المبادي بالمعنى
المذكور وان لم يذكر فيها كبعض المسايل في ساير الاجزاء واما الخاتمة
رجعت عن الاربعة فليست جزء حقيقة ولا مثلا له في التوقف عليه **قوله**
الثاني الادلة السمعية يريد ان مباحثها المتعلقة باستنباط الاحكام
الجزئية من الاجزاء لا الادلة انفسها فيندرج فيها احكام المقصود منها
وهي خمسة الاربعة المشهورة والمستدل لان احوال المردودة منها
وهي ما عداها وهكذا الاجتهاد نفسه ليس جزءا من العلم او الكتاب
بل القواعد المتعلقة به وبما يقابله اعني التقليد وبما يستند اليهما
كالافتاء والاستفتاء وكذا الترجيح فان الجزء احكام تتعلق به او بما يتعلق
به من التعارض وبما يعادله من التوقف والتخيير وقد جعلت هذه الا
لفاظ في عبارة الكتاب التي كانت اسماء لتلك المباحث لم تبعد **قوله**
لان المقصود استنباط الاحكام اي المقصود بالذات من الفن حيث ذكره
فيما وقع بازاء المبادي المقصودة في الجملة فما قيل من انه علم آلي والغرض
منه الاستنباط المذكور فيكون حصول ذاته واجزائه مقصودا بالذات واولا
وحصول غرضه مقصودا ثانيا كساير ماله غاية وقد جعل الاستنباط
مقصودا في موضعين في هذا الفصل وغرضا في اخر وجعل ما يتضمنه
الكتاب غير المبادي اعني المسايل مقصودا بالذات تنبيها على ما ذكرنا مع

منع سقوطه فاسد في نفسه اذ يقال كون الاستنباط مقصودا بالذات
وغرضا منه يستلزم اتحاد غاية الشيء معه لانا نقول المقاصد قد
تترتب فيكون امر وسيلة الى ثان يتوسل به الى ثالث فالوسط مقصود
بالذات نظرا الى احد طرفيه ومقصود بالغير نظرا الى الاخر كان مبادي هذا
الفن وسايل الى مسايله التي هي ذرايع الاستنباط فصح جعله مقصودا با
لذات من العلم وهو ظ وغرضا من المقصود بالذات فيه الذي هو المسايل
بالنسبة الى المبادي **قوله** لان العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا اي في الا
حكام الخمسة وما ينتمي اليها عند من يقول له لابتنائه على قاعدة الحسن و
القبح العقليين ولم يرد ان العقل لا حكم له اصلا كيف وقد صرح بان الا
حكام قد تؤخذ لا من الشرع **قوله** اذ الادلة الظنية قد تتعارض فيجوز
تخلف مدلولاتها عنها ولا يمكن ذلك في القطعية فلو تعارضت لزم
اجتماع المتنافيات وقد افاد بعضهم ان في قوله فلا بد من معرفة احكامه
وشرائطه من انه صوب فيه اجمالا او بما يعتبر فيه من العلوم وقوله وهو
بمعرفة جهاته ولا دلالة على ان الاجتهاد والترجيح ليس جزءا من العلم بل قواعدهما
ولم يتعرض لمثله في الادلة اكتفاء **قوله** واعلم ان الحصر الحصر اما عقلي
بين النفي والاثبات يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار واما
استقرائي لا يكون كذلك فيستند انحصاره الى التتبع والاستقراء سواء كان
في الجزئيات كانحصار الدلالة اللفظية الثلاث في الاخر او كانحصار الجسم
المركب في اجزائه من العناصر ولم يرد به ما يقابل التمثيل والقياس اذ هي
استدلال باحكام الجزئيات على حكم الكلي والمقصود من التقسيم تحصيل الام
لا تعدية الاحكام الى مقسمها فانها انما تقصد بعد تحصيلها ومعرفة
حكمها

لجزء العلم او الكتاب فكانه نخ

احكامها فمن قال ذلك على تشبيه تتبع الاجزاء بتتبع الجزئيات او على ان الا
مور المذكورة جزئيات للجزء وان كانت اجزاء للعلم او الكتاب فكانه قال
كل ما هو جزء منه فهو خارج عما ذكر لان هذا الجزء وذاك كذلك وتابعه غيره
قايلا يحتمل ان يراد بها ما هو المتعارف اي الاستدلال بالجزئي على الكلي وان
يراد معناه لغة ليتناول الاستدلال بالاجزاء على الكل فقد ركب شططا
لكن لما حصر اعتقليا ثم وجه التتبع هنا انه لما كان علما متوسطا بين
الاحكام وادلتها في الاستنباط فلا بد ان يتعلق باحوالها وما ينتسب
اليهما من تلك الحيثية وقد استقريت فلم يوجد غيرها مع جوازه عقلا

قوله الا ان يقصد لكل قسمة استقرائية يمكن فيها الترديد بين النفي
والاثبات ابتداء فيقلل الانتشار ويسهل الاستقراء ويبقى القسم الاخير
مرسلا فيقال ما يتضمنه الكتاب والعلم اما ان يكون مقصودا بالذات
في العلم اولا والثاني اما ان يتوقف عليه المقصود اولا والثاني ساقط عن
درجة الاعتبار ههنا اذ لا حاجة اليه في نفس المقصود اصلا وان كان
ما بعد خاتمة وتذييلا والاول اي المقصود بالذات لما كان الغرض
منه استنباط الاحكام فما يتوقف عليه هذا الغرض اما مباحث متعلقة
باحوال نفس الاستنباط اولا والثاني اما احكام ما يستنبط هي منه
باعتبار تعارضها اولا وهذا الاخير يحتمل قسمين احوال الادلة
لا باعتبار تعارضها وما ليس كذلك وله مدخل في الاستنباط غاية انه
لم يوجد ولو قيل ما يتضمنه الكتاب اما ان لا يكون مقصودا بالذات ويتوقف
عليه اولا يكون كذلك والثاني اما ان يكون مباحث الاستنباط لخ
لخرج المبادي وخاتمتها ويبقى الارسال على في القسم الاخير وكان

كان اشبه بالحصر العقلي وان كان ما ذكره اوضح في التفهيم ثم ان احوال
الاجتهاد والترجيح راجعة في الحقيقة الى الادلة السمعية فالموضوع
لذات احوالها من حيث دلالتها على الاحكام اما مطلقا واما باعتبار
تعارضها او استنباطها منها فتكون هي موضوع هذا العلم ومنهم
من قال هو الادلة مع الاجتهاد والترجيح نظرا الى الظاهر وذهب بعض
العلماء الى ان الموضوع هو الادلة السمعية والاحكام اذ يبحث فيه عن
اعراض الحكم ايضا مثل ان الوجوب موسع او مضيق وعلى الاعيان او
على الكفاية الى غير ذلك ورد بانه يرجع الى ان الامر مثلا يدل على الوجوب
الموسع او المضيق واذا عرفت احوال الادلة الاجمالية على الوجه الكلي من
الجهات المذكورة احتيج في استنباط الاحكام من الادلة التفصيلية الى تخر
يج احوالها الجزئية المندرجة تحت القواعد الكلية كسائر الفروع من اصولها

قوله فقد ذكر من مباحث العلم تنبيه بلفظ من التبعيضية على ان المبادي
بالمعنى الاعم المتوهم هنا ليست منحصرة فيما ذكر لاندراج الموضوع فيما قال
المص في المنتهى في المبادي حده وموضوعه وفائدته واستمداده فان قيل
ما قيل من ان المبادي ان حملت على المصطلح لم يصح جعل الحد والغاية منها
وان حملت على ما سماه المص مبادي كانت كلمة من لغوا لانه ما ذكر لنفس
المبادي الا بعضها واجيب بعد باختيار الشق الاول وانما البيان
قدم على المبين وانما لم يذكر الموضوع في المبادي لان تصوره داخل في
الاستمداد اعني المبادي بالمعنى الاخص والتصديق بموضوعيته من مباحث
مقدمات الشروع على بصيرة فاكتفى عنه بالحد واما هلية وان عد
جزءا من اجزاء العلوم فلان ثبوت الكتاب والسنة معلوم من الدين

ضرورة والاجماع يستدل عليه بابه قوله لان كل طالب كثير الطلب

بفعل اختياري لاينبغي الا بارادة متعلقة بخصوصية المطلوب

موقوفة على امتيازه عما عداه فان كان واحدا فلا بد من تصوره كذلك

اذ لو لم يتصور اصلا امتنع طلبه قطعا وان تصور باعتبار امر شامل

وقصد تحصيله في ضمن جزئي لا بعينه فربما ادى الى ما ليس بمطلوب وان

كان متكثرا فاما ان لا يكون لتلك الكثرة جهة وحدة تضبطها وتجعلها

شيئا واحدا وتميزها عما عداها فيجب عليه تصور كل واحد على قياس

ما سبق واما ان يكون لها تلك الجهة فحقه ان يعرفها باعتبارها اذ لو

لم يتصورها بوجه استحال طلبها وان توجه الى كل واحد منها بخصوصه

تعذر عليه او تعسر لذا قال حقه دون ان يقول عليه فلعل في ذلك الاخير

ذلك مما يدل على وجوبه وتعينه وان تصورها بما يعمها وغيرها لم يتعلق

الارادة بخصوصها ولو اندفع الى طلبها من حيث يندرج في المفهوم

العام فبدون ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنده المطلوب ولم يأمن ان يؤديه

الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويضيع عمره فيما لا يعنيه ومن حمل

كلامه على الوجوب نظرا الى ان ترك معرفتها من تلك الجهة والعدول الى معرفتها

من جهة اخرى يتضمن خوف فوات المهم وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا

فان اراد انه لا يمكن تحصيله فقد ظهر بطلانه وان اراد ما يتوقف عليه فاعلا

التحصيل فلا يناسب المقام ولا يفوت به ايضا وان اراد الوجوب العرفي

فما له الا ما ذكرنا من الاولوية قوله ولا شك ان كل علم من العلوم المخصوصة

المدونة مسائل كثيرة لها جهة واحدة تصيرها شيئا واحدا اذ كل

منها مشاركة في انها تصديقات واحكام بامور على اخرى وانما صار كل

طايفة من هذه الاحكام علما خاصا بواسطة امر ربط به بعضها ببعض

وصار المجموع ممتازا عن الطوائف الاخر ولولاه لم يعد علما واحدا

ولم يستحسن افراده بالتدوين والتعليم ثم ذلك الامر يحتمل عقلا ان يكون

موضوع العلم بان يكون مثلا موضوعات مسائله راجعة الى شيء

واحد كالعدد للحساب وان يكون غاية كالصحة في مسائل الطب الباحثة

عن احوال بدن الانسان والادوية والاغذية من حيث انها تتعلق با

لصحة وقد يجمعهما كما في اصول الفقه اذ يبحث فيه عن احوال الدليل

السمعي لاستثمار الاحكام ويحتمل ان يكون راجعا الى المحمولات بان يندرج

تحت جامع لها على قياس الموضوع او غير ذلك من الاحتمالات العقلية وان

لم يكن واقعا والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع

لان المحمولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فان اتحد فذاك و

ان تعدد فلا بد من تناسبها في امر واتحادها بجهة اما ذاتي كالخط

مع المقدار المشاركة فيه لعلم الهندسة او عرضي كموضوعات الطب في النسبة

الى الصحة وكما قام الدليل السمعي في الدلالة على الاحكام اذا جعلت مو

ضوعا لهذا الفن ومن ثمة تراهم يقولون تمايز العلوم بحسب تمايز الموضو

عات بان يبحث في هذا عن احوال شيء او اشياء متناسبة وفي ذلك عن

احوال شيء اخر او اشياء متناسبة اخرى ولا يعبر وان رجوع المحمولات الى

ما يعمها فالموضوع اما واحد في حكمه كما اذا قيس المتعدد الى وحدة

الغاية مثلا فان قلت قد صرحوا بان الموضوعات اي هليتها والمبادئ

بالمعنى الاخص من اجزاء العلوم ايضا والمبادئ منها ما هو خلاف اجيب

بانه لما كان نظرهم فيما هو المقصود من العلم اقتصر على ذكر المسائل وقد يقال عدها

من الاجزاء انما هو لشدة اتصالها بالمسائل التي هي المقصودة في العلم و
لولا هذا لم يلتفت الى ما عداها فالمناسب ان يعتبر وحدتها حقيقة
يرشدك الى ذلك ما اورده في تفسير المفهومات للعلم على انه امر اصطلاحي
فلكل ان يصطلح على ما ترجح عنده قوله ومن تلك الجهة اذا اريد تعريف
علم خاص فلا بد ان يؤخذ من جهة وحدته فان تعددت جاز الاخذ
من كل جهة والموضوع اولى ومن المجموع اذ لو اخذ تعريفه من حيث انه
منكشف لم يحصل المطلوب معرفة ما هو علم واحد من حيث هو كذلك
ايضا فقد عرفت ان ذلك متعذر او متعسر فالماخوذ ان كان حقيقة
مسمى ذلك العلم كان حدا حقيقيا اما تاما ان كان تماميا واما نا
قصا ان كان بعضيا والا فلا بد ان يستلزم الماخوذ تميز تلك الحقيقة
لاخذه من جهة الوحدة الضابطة المميزة فيكون حدا له رسميا فقد
لاح لكل طالب علم اي من حقه ان يتصوره اولا باحدهما ليمتاز عنده
فيصح توجهه اليه بخصوصه فيكون على بصيرة في طلبه اذ لو تصوره بما
يشمله وغيره كان مخبطا خبط عشواء والحاصل ان حق
الطالب ان يتصوره بتعريفه الماخوذ اولا من جهة وحدته فان ذلك
ازيد لبصيرته واسهل في معرفته فان قلت ما فائدة ذكر الاسم وهلا
قال حقيقة مسماه قلت لان حقيقة العلم كما عرفت مسائل كثيرة
فادراكها بجمعها انما يكون بخصوصية المسائل التي هي اجزاؤها
وقد بان تعذره فالمطلوب تصوره بوجه المطابق ومسماه الحقيقي الذي
هو عارض للمسائل باعتبار وحدتها فالماخوذ ان كان تفصيلا كان حدا له
بحسب الاسم والا فرسم بحسبه واما بالقياس الى حقيقة العلم فرسم

فرسم قوله وثانيهما فائدته من حق كل طالب علم ان يعرف فائدته المترتبة
عليه المقصودة منه اي يعتقدها كذلك اما جزما او ظنا اذ لو لم يصدق بفائدته فيه
احتمال اقدامه عليه وان اعتقد ما لا يترتب عليه عد كذلك عبثا بلا فائدة
وان اعتقد بالملاذ فربما زال في اثناء سعيه فكان عبثا بلا فائدة في نظره
واعلم ان كل حكمة ومصلحة يترتب على فعل تسمى غاية من حيث انها على
طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث ترتبها عليه فيختلفان اعتبارا
ويعمان الافعال الاختيارية وغيرها واما الغرض فهو ما لاجله اقدم
الفاعل على فعله ويسمى علة غائية له ولا يوجد في افعاله تعالى وان جمعت
فوائدها وقد يخالف فائدة الفعل كما اذا اخطأ في اعتقادها وما
قيل لا بد ان المترتب تسمى غرضا اذ لم يمكن للفاعل تحصيله الا بذلك الفعل
فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند لا عقلا ولا نقلا قوله وثالثهما
استمداده يعني ما يتوقف عليه المسائل تصورا او تصديقا وبيانه
ان كان غير ضروري على وجهين اما الاجمالي فقد افاده المص بقوله و
اما استمداده من الكلام الى قوله والاجماع القياس وذلك ليرجع اليها اذا
اريد التحقيق اذ يقتصر عنه بتسليم المبادي المبينة هناك وعقبه بالتفصيل
وهو ان يفاد بشيء مما لا بد من دركه فان كان تصورا افاده وان كان
تصديقا فلا بد من احد الامرين اما تسليم ان كان قريبا من الطبع يسكن
اليه المتعلم واما تحقيق ان لم يكن كذلك فينقل من برهانه ما يحققه
بقدر ما يمكن معه بناء المسائل عليه وما قيل من ان التصور يستغني فانه
بديهيا كان او كسبيا والتصديق البديهي يحقق في هذا العلم و
الكسبي يتسلم فيه ويحقق هناك يرد عليه ان البديهي لا يحتاج الى البيان

وتحقيقه ان صدر به بعض العلوم قوله تشحيذ اي باعتبار مفهومه
الاصلي فان ذلك قد يقصد تبعاً قوله علم لهذا العلم هو من اعلام الا
جناس لان علم اصول الفقه كلي بحسب له افراد متعددة اذ القائم منه بزيد
غير ما قام بعمرو شخصا وان اتحد معلوما قوله ولما احتيج الى نقل هذا
اللفظ عن معناه الاضافي جعل علما للعلم المخصوص على ما عهد في اللغة الحكم
جنسه قوله فله بكل اعتبار حد الفرق بين الاعتبارين انه باعتبار اللقبية
مفرد لا يلاحظ فيه حال الاجزاء وباعتبار الاضافة مركب يعتبر فيه حالها وايضا
معناه لقبا علم ومضافا معلوم قيل الضمير في له راجع الى اصول الفقه
لكن اريد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول وكذا في قوله واما حده لقبا
اريد بالضمير المدلول ولقبا حال منه باعتبار اللفظ اي حده حال كونه
لفظه لقبا قوله اما حده لقبا قدمه تحده بمعنى الاعتبار لانه المعنى الاصلي
واما اعتبار الاضافة فهو مع تقدمه وجودا مذكور هنا تبعا في العلم
سبيل التفسير وهو معنى الاسم لا المصدر وحيث كانت الاضافة دالة
له اولا احتيج الى تفسيره بالقواعد والجار صفة المحذوف اي المتعلق
بها والقاعدة اصطلاحا قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على احكام
جزئيات موضوعها وتسمى فروعا واستخراجها منها تفريعا كقولنا كل اجماع
حق والعلم يكشف عن حقيقة هذا لان الاحكام بمعنى التصديقات
قد تؤخذ لا من الشرع كالعقل والحس كالحكم بان هذا حار او بخلافه
له وقد تؤخذ منه وتلك الماخوذة من الشرع اما ان لا يتعلق بكيفية
عمل وتسمى اعتقادية لان الغرض منها مجرد اعتقاد واصلية وقد يشار الى
ان الاعتقاد وان استقل باثباته العقل يحتاج اخذها من الشرع ليعتد

ليعتد بها واما ان تتعلق بها وتسمى عملية اذ المقصود منها الاعمال وفرعية
لابتنائها على الاعتقادية وهذه الاحكام الشرعية الفرعية لا
يكاد تنحصر في عدد وتقف عند حد لما تقدم والقوى البشرية قا
صرة عن ضبط امثالها فنيطت تلك الاحكام وربطت بادلة كلية اي
شاملة لاحكام جزئيات كثيرة وقوله من عمومات وعلل بيان للادلة يعني
عمومات الكتاب والسنة والعلل القياسية اذ مبنى القياس عليها وقوله
تفصيلية صفة ثانية لادلة ولهذا فسرها بقوله اي كل مسئلة مسئلة
بدليل دليل والقول بان كونها صفة لعمومات وعلل اظهر وان كان ما
لا معنى الى ما ذكر فيه فهو ايضا عما فسر بها وقد ظهر بتفسيرهما ان
التفصيلية لا تنافي الكلية ولا العموم فان الادلة الجزئية منصوصة على اعيان
المسائل الشاملة لاحكام جزئية واما خواصه صلعم فلا يتعلق بها
استنباط يتوصل بها الى عمل لا يقال ربما استند مسائل كثيرة الى
دليل واحد لان ذلك جهات متعددة فهو بكل اعتبار دليل اخر
ولم يذكر الاجماع لقلته او لان له سندا من الثلثة فيه يرجع اليها
ومن زعم ان الادلة الكلية هي الاجمالية التي يبحث عنها في الاصول من
جهة حجيتها ودلالتها اجمالا مثل ان الكتاب مثلا حجة وان جهة
دلالته ماذا وان العلل التفصيلية هي الادلة التفصيلية التي يبحث
عنها الفقيه من الايات المخصوصة وغيرها الدالة على اعيان المسائل
الجزئية وقد اطلقوا العلة على الدليل في قولهم العلة المنصوصة
فان معرفة الاحكام الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل الاجمالية
والتفصيلية فيجعل الجزئية لخصوصها صغرى والاجمالية لعمومها كبرى

فيقال هذا امر بالحج وكل امر بشيء فهو لايجابه فقد عدل بالكلام
عن ظاهره الى ما لا طائل تحته اذ الادلة الاجمالية اما مفهوما تمام
الكلية كالكتاب والسنة فلم ينط بها شيء من الاحكام ولا يمكن
استنباطها منها قطعا واما الاحكام الكلية الواردة عليها المنطوية
على جزئياتها فهي مسائل اصول الفقه فكيف يصح انها يحتاج اليها في
استنباط الاحكام من ادلتها التي نيطت بها وتحرير المقام ان
المسائل المخصوصة مستندة الى ادلة معينة يحتاج في استنباطها منها
الى معرفة احوالها التي لا تكاد تنحصر في عدد يتمكن من ضبط تفاصيله
فاحتيج الى معرفتها على وجه كلي اجمالي يرجع اليه فيما يقصد استنباطه
وانما وصف الادلة بالكلية على ما في بعض النسخ بقيا سيما الا ما يندرج
تحتها كما مر ولو لم يوجد لم يضر فقد اصاب من قال ما يتوهم من انه
تفصيلية صفة علل وانه عطف على ادلة فليس بمستقيم فان قوله اي كل
مسئلة مسئلة بدليل دليل بيان لذلك وجميع شرح لكن استنباط من الا
دلة التفصيلية قوله اي الاستنباط وفي بعض النسخ لتوقفهما فالضمير
للاحكام على معنى توقف استنباطها على ادوات لا تحصل الا في مدة
متطاولة هي شرائط الاجتهاد من معرفة تفاصيل الادلة من الكتاب
والسنة والاجماع واحوال الرواة والنسخ وشرائط القياس والنظر و
غير ذلك قوله و كما يقتضي اي تحصيل الادوات فهو عطف على [illegible]
اي على قوله ليس في وسع الكل وقوله لخص جواب لو والباقون يقلدونهم فيه
اي في المستنبط الذي هو الاحكام فدونوا تلك اي جمعوه وسموا
العلم المتعلق بالحاصل المجتهد من الادلة التفصيلية فقها قوله

قوله الى مقدمة كلية هي مسائل تتعلق بالادلة السمعية من الجهة المذكورة
كما يقال الامر للوجوب والقياس يجب العمل به والاجماع لا ينسخ ومنهم من
امعن فقال ان استدل على الاحكام بالشكل الاول كانت قواعد من
الاصول كبراه كقولنا هذا حكم يدل على ثبوته القياس وكل حكم يدل عليه فهو
ثابت وان استدل عليها بطريق الاستثناء كانت من الملازمات الكلية
كقولنا كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتا لكن الملزوم حق ثم
قال ربما لا تكون هذه القضية الكلية مسئلة من الاصول بل مندرجة
فيها كقولنا كلما دل القياس على وجوب شيء كان واجبا الا انه اندرجت
تحت قولنا كلما دل القياس على ثبوت حكم كان ثابتا ثم صدقها كلية جعلت
كبرى او ملازمة يتوقف على احوال الادلة من وجود شرائطها وارتفاع
موانعها واحوال الاحكام اذ بعضها كالعلية مثلا لا يثبت بالقياس
فتصير قيودا في تلك المقدمة الكلية فمباحثها راجعة اليها ومسائل
من الاصول ايضا قوله ورتبوا فيها اي رتبوا في بيان المقدمات التي
احتيج اليها مسائل حرروها وابنوها وما يتعلق بها مما عليها ادلة او لها
قوله فلم يروا اي لم يحصل لهم رأي اهمال تلك المقدمات ولم يستحسنوه
للنصح والاعانة فهو نفي معلل لا نفي معلل وانما لم يقل وسموا العلم الحاصل
لهم بها اصول الفقه كما ذكره سابقا العلم اختصاصه بالمجتهد
دون الفقه قوله فكان حده ما ذكرناه يعني قوله العلم بالقواعد الى
اخره وانما كان حدا له اما لان الاسم انما وضع لهذا المفهوم فهو حد له
بحسبه واما لانه لا يراد في معرفته على اصطلاحهم كاشتماله على الاضافة
الى المعلوم والغاية لا ينافي ذلك قوله وفوائد القيود فقد ظهرت فيما

لقواعد خرج العلم بالجزئيات والعلم ببعض تلك القواعد فانه خرج منه
بقيد التوصل الى استنباط الاحكام وفيه تنبيه على انه وسيلة الى
ما يتوصل به الى استنباط الصنائع والذوات او الى حفظ الاحكام
وتهذيبها كقواعد الخلاف وان وافقت مسائل الاصول فان الحيثيات
معتبرة وبالشرعية الفرعية ما يتوصل به الى استنباط الاحكام العقلية
او الشرعية الاصلية وفي جعل الاحكام منقسمة اليهما اشارة الى
انها بمعنى التصديقات لا الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين فلا
يلزم استدراك قيدي الشرعية والفرعية وقوله من ادلتها التفصيلية
بيان للواقع ومتعلق بالاستنباط وقيل احتراز عما يتوصل
الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها الاجمالية كقواعد
الكلام والعربية اذ لا مرية فيهما على ان الكتاب مثلا صدق وحق و
لا اختصاص لها باستنباط حكم حكم من دليل دليل كمسائل الاصول
وفيه بحث لان تلك الاحكام ليست مستندة الى ادلة اجمالية يستنبط
هي منها بل الى ادلة تفصيلية كما يشير اليها وقواعد الكلام والعربية
مباد يبتنى عليها احوال الادلة الاجمالية التي هي مسائل الاصول ليتو
صل بها الى استنباط الاحكام من ادلتها التفصيلية فلا يتوصل بتلك
القواعد الى استنباطها من ادلتها الاجمالية فيخرج بقيد التفصيلية
هذا وقد اعترض على الحد بالمنطق اذ لا يتوصل بقواعده ويكون
جزءا من الاصول وجوابه ان وصف القواعد يشعر بمزيد اختصاص
لها بالاحكام المخصوصة ومنه يستفاد ايضا ما يدفع به النقض بعلم
الله تع ورسوله وجبريل **قوله** من حيث يصح تركيبها قيل عليه

عليه ان اريد معرفة المركب بكنهه فلا بد من معرفة مفرداته كذلك
وان اريد معرفته بوجه ما فلا حاجة الى معرفتهما اصلا لجواز تصوره
باعتبار عارض واجيب بان المراد معرفته من حيث هو مركب فلا بد
من معرفة المفردات من حيث يصح تركيبها فان البناء محتاج الى معرفة
اجزاء البيت من حيث يصح التيامها وما يتعلق بذلك من الاستقامة
والاعوجاج والصلابة والرخاوة لا من حيث انها مركبة او بسيطة
قديمة او حادثة اذ لا دخل لها في صحة تركيبه منها واصول الفقه
مركب اضافي دال على معنى كذلك فلا بد من معرفة مفرديه اعني بعض
من اللفظين الدالين على معنييهما من حيث يصح الاضافة بينهما
قوله وفي الاصطلاح اول هذه اربعة معان اصطلاحية تناسب
المعنى اللغوي فان المرجوح كالمجاز مثلا له نوع ابتناء على الراجح كا
لحقيقة وكذا الطارئ بالقياس الى المستصحب والمدلول الى الدليل و
فروع القاعدة مبنية عليها وقرينة الاضافة الى العلم دلت على
تعيين المراد عرفا وسياتي جواز الحمل على معناه لغة **قوله** والفقه
يقال فقه بالكسر اي فهم وبالضم اذا صار فقيها **قوله** وبهذا القيد
الاخير يعني بقيد الاستدلال احترازا عن العلم بتلك الاحكام
الحاصل من ادلتها التفصيلية ضرورة لا بالاستدلال كعلم جبرئيل والرسول
صلعم فانه وان كان مستفادا من تلك الادلة لكنه بطريق الحدس
بلا تجشم الكسب فلا يسمى فقها عرفا لما سبق من انه موضوع للعلم الحاصل
بالاستنباط واما علم الله تع بالاحكام فليس مستندا الى الادلة بل

هو عالم بهما غير مستفيد احدهما عن الاخر قطعا وما قيل من ان
الادلة على الاحكام الثابتة بهما وحيث كان علمه بالاشياء على ما هي
عليه في انفسهما وجب استناده اليهما فرد اما اولا فلانا عنا اما
رات واما ثانيا فلان العلم بالمعلول لا يجب ان يكون مستفادا من
العلة ومن الناس من لم يجعل علمهما عن الادلة وراى ان كونه منهما يشعر
بالاستدلال لملاحظة الحيثية لا لان الحاصل بطريق الضرورة يكون معها
لا عنها اذ لا منافاة بين المعية زمانا والتاخر ذاتا ثم الدلالة على الحيثية
اما صريحة لتبادرها او التزام على ما هو اصطلاحهما وعلى الاول قيد الاستدلال
لدفع توهم ان الحاصل عن الادلة قد يكون بلا استدلال وقد يقال هو
بابهامه اولى من دفعه وعلى الثاني ان لم يعتبر الالتزام في التعريفات
فهو للتصريح بما علم التزاما ولابد منه في تحديده لفظا وان اعتبر
فهو للاهتمام ببيان المحدود واعتبار هذا القيد فيه وقوله دون
الاحتراز متعلق بالكل ومن وجه الكلام بان العلم عن الادلة
يستلزم حصوله بالاستدلال عرفا لتبادره الى الفهم فخرج به ما عرف
بالادلة ضرورة وقصد بالقيد احد ما ذكر لان قوله عن الادلة يحتمل
العلم الاستدلالي والحاصل بها ضرورة فان جعل ظاهرا فيما اريد
به كان القيد تاكيدا اما للتصريح به واما لدفع نقيضه الذي هو ابهامه
او ان جعل متساوي الدلالة عليهما كان القيد بيانا لما هو المراد
منهما فقد خبط حيث ادعى تبادر المعنى من لفظ وفرع عليه ما يقتضي
اجماله بالقياس اليه **قوله** وباقي القيود عرفت مما تقدم اقول فالمراد

المراد بالاحكام التصديقات فكل واحد من الشرعية والفرعية احتراز
وقوله من ادلتها متعلق بالعلم وخرج به علم الله سبحانه وما علم من الا
حكام ضرورة من الدين فانه ليس جزءا من الفقه وبالتفصيلية خرج
ما يقال في علم الخلاف من ثبوت الوجوب بالمقتضي وانتفائه بالنافي
ان قلنا بافادته علما وخرج ايضا اعتقاد المقلد ان حملنا العلم
على التصديق وما قيل من ان قوله عن الادلة يتعلق بالفرعية على معنى
انما تتفرع عنها فيتناول علم الله ورسوله ويحترز عنه بالتفصيلية
فمما لا يلتفت اليه **قوله** واعلم يعني ان له جزئين كالمادة وجزءا ثالثا
كالصورة وقيل انما لم يتعرض له لانه اريد معناه لغة ولا تامل فيه
بخلاف الاولين **قوله** واضافة اسم المعنى اراد بكلم المعنى ما دل على
شيء باعتبار معنى اي صفة له سواء كان قائما بنفسه او بغيره
كالمكتوب والمضمر وحاصله المشتق وما في معناه وباسم العين
ما ليس كذلك كالدار والعلم لا المصطلح النحوي من ان المعنى ما قام
بغيره والعين ما يقابله فاضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص باعتبار
الصفة الداخلة في مفهوم المضاف واما اضافة اسم العين فتفيد
الاختصاص مطلقا اي غير مقيد بصفة داخلة في مسمى المضاف
فاذا قلت دار زيد وغلامه افاد اختصاصه بالملكية او السكنى
وفي القيام او التعلق وما ذكره ابن الحاجب من ان الاضافة المعنوية
الى المعرفة تفيد تعريفا لانه وضعها على ان تفيد ان بين المضاف
والمضاف اليه خصوصية ليست لغيره فيما دل عليه لفظ المضاف فقد
اراد به الدلالة مطلقا ولو التزاما فلا منافاة ومن قال اسم المعنى

مادل على معنى لا يقوم بنفسه وهو معنى العرض واضافته تفيد
اختصاص المعنى الذي هو مدلوله لا اختصاص ما يقوم به سواء
كان غير مشتق كدق الثوب فان المختص هو الدق لا القصار او
مشتقا ككاتب زيد اذ تفيد اختصاص الكتابة لا من قامت
هي به ولا سائر معانيه واعراضه والمشتق اذا كان موضوعا لشيء
يقوم بنفسه باعتبار معنى يقوم بغيره به صح لغة اطلاق كل
من اسم العين والمعنى عليه بشرط انضمام الاخر اليه او بالتجوز واما
اسم العين وهو ما دل على ما يقوم بنفسه فاضافته تفيد اختصا
ص المضاف مطلقا اي بحسب الذات والمعاني القائمة به وان لم يدل
عليهما اللفظ لانهما تابعة له فاذا قيل دار زيد افادا نها مع جميع
منافعها مختصة به ولهذا تثبت الخيار لمن اشترى موجرة من
غير ان لم يعلم ذلك واما اذا علم كان في حكم المستثنى فقد عدل
عن الصواب اما اولا فلان اختصاص الدق باعتبار تعلقه
الخارج عن مفهومه وكلام بحثه في عبارة الكتاب للفرق بين
المختص الذي هو المضاف وجهة اختصاصه ولانما نقله من المحصول
حيث قال اضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه
في المعنى الذي عينته لفظة المضاف واما ثانيا فلان اضافة الفرس
الى زيد مثلا لا تفيد اختصاصا باعتبار لونه وحركته وطوله الى غير
ذلك من صفاته بل باعتبار ملكيته او ركوبه واذا قيل دار زيد فان
فهم اختصاصها بحسب السكنى فذاك وان فهم الملكية فهم اختصاص
منافعها الاسائر اعراضها تبعا لها بالاضافة واما مسئلة

مسئلة الاجارة فلان الشري يفيد ملك العين المستتبع لمنافعها
ولا تعلق لهما بالاضافة اصلا وقد فرعنا عليها كما صرح بذلك
فيما بعد وليت شعري كيف تورط في هذه التعسفات البعيدة
عن الاذهان السليمة قوله فاذن تنبيه كلما تحقق من ان الاصل اذا اضيف
الى علم يراد به دليله وان اضافة اسم المعنى يفيد الاختصاص
فيما دل عليه لفظ المضاف واحتيج الى النقل لانه يعد المعنى ابتناء
الترجيح والاجتهاد فنقل عرفا الى ما ذكرناه من العلم بالقواعد
المخصوصة المشتملة على مباحث الادلة والكيفيتين مضافا الى ان
موضوعه مجموع الثلثة قوله ولو حمل استفادة من علم الاحكام لو حمل
لفظ الاصول المضاف الى الفقه على معناه لغة كان معنى اصول الفقه
ما يستند اليه الفقه ويبتنى عليه ويشتمل جميع معلومات هذا الفن
فلم يحتج الى نقله عن معناه الاصلي الذي هو المعلوم الى جعله لقبا
للعلم المخصوص ليعبر عن معلوماته بلفظه وعنه باضافة العلم
اليه وانما احتيج الى اعتبار قيد الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية
حال المستدل بها في الاحكام هي ادلة الفقه وجهات دلالتها
على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة قوله
واورد على حد الفقه يعني ان الاحكام محلى باللام فاما ان يحمل على
الاستغراق او على الجنس المتناول للكل والبعض الذي اقله ثلثة منها
لا بعينها واما الحمل على بعض معين ولو بكونه اكثر مثلا فلا مساغ
له اذ لا دليل هناك على تعيينه فلا يرد ان دخول علم المقلد فيما هو على
تقدير ارادة بعض مطلق واما ارادة المعين فانما يترتب فيما

رد الى الجملة لابد دخوله في الحد قوله اذ البعض الاحكام اي الشرعية الفرعية
لذلك اي بالاستدلال عن الادلة التفصيلية وفيه اشارة الى ان اعتقاد
العامي لا يرد نقضا لخروجه عن العلم المفسر بما يقابله وبالاستدلال
بطلان ما قيل من خروج المقلد بقيد التفصيل قوله مع انه ليس
بفقيه اجماعا يريد في عرف المتشرعة فان الفقيه عندهم هو المجتهد
فلا يكون علمه فقها مع دخوله في حده والقول بانه اجتهاد في
بعض الاحكام عند من يقول بتجزيه يفضي الى منع ذلك الاجماع او
كون بعض المجتهدين غير فقيه مع ما ذكر في الجواب عند ذلك الحال
قوله والجواب حمل العلم على ما سياتي وحيث قرن بالاستدلال خص
بالتصديق اليقيني والادلة المذكورة على الامارات المفيدة للظن
ولا نعلم شيئا من الاحكام علما يقينيا حاصلا من الامارات للمجتهد
لانعقاد الاجماع على انه يجب العمل بمقتضى ظنه فاذا حصل من نظره
في امارة ما ظن بحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه بناء على ذلك
الاجماع فقوله يجزم لحي صفته لازمة له صرح بها لانها العمدة في الجواب
واما المقلد فظنه لا يفضيه الى علم اذ لم ينعقد اجماع على وجوب
اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه وحاصله انا لو اردنا بالادلة
القطعية او ما هو اعم منها لورد الاشكال على ارادة البعض اذ لا فرق
بين المجتهد والمقلد المذكور في العلم ببعض الاحكام عن الادلة
القطعية بالاستدلال لكنا نريد بها الامارات المفيدة للظن المفضي
الى العلم بالاحكام للمجتهد دونه فيخرج عن الحد وتوضيحه ما ذكره
في المنتهى وهو ان كان المراد البعض لم يطرد او كان المقلد فقيها

فقيها واجيب بانه يصح البعض ويطرد ان اريد بالادلة الامارات
لانه لا يعلم كذلك الا فقيه وههنا بحثان الاول انه يلزم مما ذكر ان يكون
الاحكام المعلومة من الادلة القطعية خارجة عن الفقه فاما ان
يختار ان الادلة القطعية لا تفيد الا ظنا كما ذهب اليه البعض وكذا
ما يتفرع عليها من الاجماع والقياس واما ان يقال كلما عليه
دليل قطعي من الاحكام فهو مما علم من الدين ضرورة وقد صرح
في المحصول بخروجه منه عند الثاني ان حكم الاجماع ان كان ظنيا في
نفسه او نقل اليه بطريق الاحاد لم يجزم بمقتضاه وان كان قطعيا
فيما جزم به وافضاه ظنه بواسطة ذلك ثم الجزم الى العلم
بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بها والمطلوب هو الثاني والجواب ان
الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل
العقود مثلا علامة عليها او اسبابا لثبوتها فمتى تحقق ظنه
الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك
ومعنى وجوب العمل بمقتضاه انه يجب عليه اعتقاد وجوب
الفعل وايقاعه ان تعلق به او اعتقاد ندبيته او اباحته او حرمته
او كراهته واما الاتيان بالفعل فعلي مقتضى حكمه او نقول علم
بوجوب اتباع الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى في
حقه مع مقلديه بان يقول هذا حكم يجب علي اتباعه وما
ليس حكما ثابتا من الله تعالى في حقي لا يجب علي اتباعه والمقدمتان
قطعيتان فكذا النتيجة اعني كونه حكما ثابتا من الله تعالى في حقه
فان قيل الجواب انما يصح على مذهب المصوبة القائلين بكون

يكون الاحكام تابعة لظنه واما عند غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه
ولو خطاء فلا يكون مناطا للحكم ولا وجوب اتباعه موصلا الى العلم
به فلا تخلص الا بان الاحكام اعم مما هو حكم الله تع في نفس الامر او
في الظاهر ومظنونه حكم الله ظاهرا طابق الواقع اولا وهو الذي نيط
بظنه واوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن ههنا ينحل
الاشكال بانا نقطع ببقاء ظنه وعدم جزمه بزواله وانكاره
بثبته فيستحيل تعلق العلم به لتنافيهما وذلك لان الظن المتعلق
يتعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم يتعلق به مقيسا الى الظاهر
ويتضح معنى ما قيل من ان الحكم مقطوع به والظن في طريقه وستسمع
في باب الاجتهاد كلاما يتعلق بهذا المقام انشاء الله تع **قوله**
وهو ان يكون تفسير للتنبيه ويعلم منه ان المراد هو القريب في اطلاق
العلم عليه مستفيض عرفا اذا قيل يعلم علم كذا او كتاب كذا لم يفهم الا ان
عنده ما يكفيه في استعلام مسائله بان يرجع اليه فيستخرجها لا انه يحضر
لجميعها **قوله** اي الاجمالية انما فسر الكلية بالاجمالية اي التي ليست منصوبة
على مسائل مخصوصة لان العمومات المعينة توصف بالكلية ايضا كما
والمراد توقفها من حيث انها ادلة وحجج للاحكام كما ذكره الش على
معرفته تع لا توقف وجودها عليها لان اثباتها ليس من مسائل الاصول
فلا يتبين بذلك استمداده من الكلام ما لم يضم اليه ان حجيتها يتوقف
على وجودها **قوله** ويعلم لزومه اي لزوم التكليف وثبوته في حقنا
حين اسناد خطابه اليه تع فانه الخالق للاشياء المتصرف فيهم بما
شاء فلا يلزمنا الا تكليفه ولا يثبت علينا الا حكمه الذي هو خطابه

خطابه النفسي ويكشف عنه الادلة المذكورة كما سيأتي **قوله** اي معرفة
وجود الباري تع لان المتكلمين انما يستدلون بحدوث العالم
على وجود الصانع فانه السبب المحوج اليه او جزؤه او شرطه على
رايهم وهو يتوقف على دلالته **قوله** وايضا انه اي كون الكتاب مما
ذكر معه حجة يتوقف على صدق المبلغ وتوقف السنة على ذلك
ظ واما الكتاب فلان كل واحد منهما يستدل به منه على الاحكام
ليس معجزا فلا يعلم انه من كلامه تع الا باخباره فلا بد من صدقه
واما الاجماع والقياس فيرجعان اليهما وهو اي صدق المبلغ بل
العلم به يتوقف على دلالة المعجزة عليه فانها تصديق له من الله تع
فيما ادعاه ولا طريق اليه سواه ودلالتها تتوقف على امتناع تاثير
غير قدرة الله تع القديمة فيها والا لم يجزم بانها فعله تع ليتخلص
عن انها تصديقه والعلم بذلك الامتناع يتوقف على قاعدة خلق
الاعمال وان لا تاثير لقدرة العباد بل لا موثر في الوجود الا الله
فالمعجزة من افعاله قطعا وفيه انه ان ثبت لغيره قدرة موثرة
مع تفاوت مراتبهما وتباين اثارهما فهو في دلالة المعجزة على ورطة
الحيرة وان جنح الى دعوى الضرورة فقطع الاحتمال على وجه لا تشوبه
ريبة انما هو بتلك القاعدة القويمة وظاهر العبارة يساعد
هذا التوجيه كما يشهد به الطباع المستقيمة ومنهم من جعل
الضمير راجعا الى دلالة المعجزة زاعما انها تتوقف عندنا على امرين
الاول الامتناع المذكور فان شرط المعجزة العجز عن المعارضة
الثاني قاعدة خلق الاعمال اذ من شرائطها ان تكون فعله تع او

مسبباعنه لتكون تصديقا منه وان يكون ظهوره على يد مدعي
النبوة فيكون المعجزة الظاهرة على يده من خلق الله فيه ولا يريد
تمهيدا توقفهما على انه المؤثر في جميع الممكنات بل في المعجزة وفيه
بحث لان تاثيره فيهما يعلم من ذلك الامتناع فبعد تحقق
لا توقف له لاثباتها على تلك القاعدة اصلا وايضا تخصيص الكل
يوهم الاختصاص مع توقف الدلالة على اثبات العلم والارادة ليمكنه
ايجاد المعجزة على وفق دعوى النبي بقصد تصديقه وفي بعض النسخ والقدرة
مكان الارادة والاول اظهر قوله ولا تقليد في ذلك العلم بالمسايل
الاصولية يتوقف على العلم بما ذكر من القواعد الكلامية والتقليد لا
يفيد علما بها لاختلاف عقايد الناس فيها وتناقضها فلو افاده
وقلد واحد في الحدوث واخر في القدم كانا عالمين بهما ويجتمعان
في الواقع فلا بد من الاستدلال عليهما وذلك من وظيفة علم الكلام
قوله واما الاحكام استمداد الاصول عن الاحكام انما هو من تصورها
وذلك لان مقصود الاصولي اثبات الاحكام ونفيها في الاصول من حيث
اعتبارها مدلولة للادلة السمعية ومستفادة منها فاذا قلنا الامر للوجوب
مثلا كان معناه انه دال عليه ومفيد له فقد وقع جزءا من المحمول و
كذا مقصوده اثباتها ونفيها في الفقه من حيث تعلقها بالافعال
فاذا قلنا الوتر واجب مثلا كان معناه انه متعلق الوجوب موصوف
به فقد وقع ايضا جزءا من المحمول فمن قال الاحكام محمولات مسايل
الفقه واعراض ذاتية لموضوعه فقد اطلق المحمول على نسبته وتصور
موضوعها المسايل ومحمولاتها وما يقع جزءا فيهما من المبادي لان

المبادي لانا ابتنا عما يتوقف عليهما وانما ذكر الفقه ههنا تنبيها على ان
الاصول في نفسه وفي ترتيب فايدته عليه يستمد من تصور الاحكام
جميعا بالاعتبار الاول مبدا له وبالاعتبار الثاني لغايته لا لانه يقع
في محمولات ما هو فايدة العلم من مباديه ايضا على ما اختاره المص
ليعترض بان المنطق الة اكتساب العلوم فوجب ان يكون تصور محمولات
مسايلهما من مباديه ويجاب بان غاية المنطق العلم بطرق الاكتساب
المستعملة في العلوم لا من حيث تعلقها بمواد معينة بل على وجه
عام واما الاصول فغايته العلم بطرق اكتساب الاحكام المتعلقة
بالافعال فلا بد من تصورها فان المحكي في سيدنا ما او لا فلان ما ذكره
نفس المنطق لا غايته وان اريد الطرق الجزئية العارضة للمواد المخصوصة
فيدفع ان المستفاد منه معرفة الصور المعينة فقط اذ لا بحث فيه
عن المادة اصلا وان كان محالفا للحق فلا يجديه نفعا لان الغرض
تلك المعرفة هو العلوم فيعود المحذور واما ثانيا فلان الاصول
لا يفيد علما بطرق اكتساب الاحكام بل هو مقدمات يتصرف فيها
بقوانين الاكتساب فيتوصل الى تلك الاحكام ولو سلم فالغاية متاخرة
عن العلم فالحكم بان مباديها من حيث غايتها كذلك مبدا يستلزم
دعوى توقف المتقدم على ما يتوقف على المتاخر من حيث كذلك
وبما ذكره المص من ان معرفة الفايدة من المبادي لا يقتضي نسبة هذا
الاختيار اليه كما لا يخفى فان قلت ما وجه تخصيص ذلك التنبيه بالاصول
دون المنطق قلت الاشتراك في الاستمداد من الاحكام وان غايته مخصوصة
واما المنطق فلا يتصور فايدة في عدة ليشار الى مباديها قوله ولا يريد

استمداد الاصول من الاحكام انما هو من تصورها لا التصديق
باثباتها او نفيها من حيث استفادتهما من دليلهما فان ذاك مبناها
لا مباديه ولا من حيث تعلقها بالافعال لانه فائدة لهذا العلم متا
خرة عنه فلو استمد منه وتوقف عليه كان دورا وقد منع لزومه
واسند بان كون الشيء مبدا من علم لا يستلزم توقف كل مسئلة منه
عليه كما ان كونه فائدة له لا يوجب توقفه عليها فجاز ان يكون الاثبات
والنفي من حيث التعلق مبدا لمسائل منه وفائدة لاخرى واجيب
بان الفقه علم المجتهد وتصديقه بكل مسئلة فقهية يتوقف على
علمه بجميع القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام عند ما يعني
تجزي الاجتهاد فلو توقف على شيء منها دار نعم يتوجه السؤال
على من جوزه ان لم يكن مانع اخر والمصنف متوقف فيه والمختار عند
الجمهور المنع وفيه التزام ورده عليه لان التوقف لا يصير مبدا
للنجم قوله وستقف على انه لم يقتصر في مبادي الاحكام على تصورها
بل اورد هناك احكاما على الاحكام هي تصديقات ايجابية كمورد الاباحة
حكم شرعي وسلبية كقوله الاباحة ليست جنسا للوجوب وهي خارجة
عن الامرين اعني تصورها والعلم باثباتها ونفيها للافعال فان لم
تكن من المبادي لم يصح ذكرها فيها والا لم ينحصر الاستمداد في تصورها
اللازم الدور على التقديرين ونقض ايضا بان للاحكام تصورا وتصديقا
من حيث وجودها في انفسها وتصديقا من حيث انها مستفادة
من الادلة سواء جعلت موضوعات فيه او اجزاءها لانه وتصديقا
من حيث تعلقها بالفعل المكلف كيف وتصديقها خارجا عما ذكر

ذكروا الاول من المبادي وقد بينه وكذا الثاني لم يذكره لشهرته
واندراجه فيما افاده اجمالا من مبادي الكلام والثالث مسائل
هذا الفن والرابع هو الفقه الموقوف عليه واما الخامس فقد
قرنه بتصورها فان كان مبدا بطل الحصر والا لغي الذكر فان قيل
ربما كان استطرادا او تكميلا للصناعة بما ليس منها اجيب بان
بطلانه قوله والاحاد الدهر يابى بحاله ورد بان الاستمداد من علم
الاحكام لا يكون الا بما هو فيه من تصورها والتصديق بنفيها و
اثباتها وحيث لزم الدور في الثاني انحصر المراد في الاول وهذا لا
ينافي ذكره احكاما للاحكام استطرادا لا استمدادا وهذا انما يتم اذا كان
الاستمداد من علم الاحكام اعني الفقه لا منها انفسها وسينكشف
لك جلية الحال في ذلك وتوهم بعضهم ان قوله ستقف الى اشارة الى
ان المص اقتصر على تصور الاحكام الواقعة في التعريف كما يدل عليه
قوله ليمكن اثباتها ونفيها لكنه قد جعل ايضا ما تحكم به عليها
في مبادي الاحكام كما مر والا ذكره حيث قال الحكم على الواحد حكم على
الجماعة والحكم يجوز تاخير تبليغه الى وقت الحاجة ونسخه دون
البلاغ لا غير ذلك ولا يقدح هذا في كون الادلة موضوعا للعلم
لان موضوع المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا لها وتصورها هناك ايضا من
المبادي فالواجب التعميم واللازم ان التصديقات المورد في علم الاحكام
مسائل من هذا الفن ذكرت فيها لافادتها تصور جزئيات الاحكام
اذ يعلم ما ذكر في الواجب المخير ان من الوجوب ما يتعلق بشيء مبهم
من اشياء معينة قال وهذا الحكم فيها او رده في المبادي لغيره الا

بذلك عبارته في صدر الاحكام فان قلت كما انه يستمد من تصورات
الاحكام كذلك يستمد من تصورات اخر لموضوعات مسايله ومحمولاته
واجزايهما فما وجه الاقتصار عليهما قلت هي تصورات كثيرة متجا
نسة يتعذر ضبطها لا شيوع في المسايل فاشار اليها وافردها بالذكر قبلهما و
اما التصورات المتفرقة المخصوصة ببعض المسايل فاخرها الى ان يشرع
في تلك المسايل كما فعل مثل ذلك في المباحث المتعلقة بالعربية حيث
اورد بعضها في المبادي كالحقيقة والمجاز والاشتراك والترا
دف وبعضها في المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم لشدة
ارتباط هذا البعض بالمسايل التي اخر ذكره اليها قوله وهذه مبا
دى الكلام جعل قوله الدليل لغة الى قوله مبادي اللغة مبادي كلامية
لاصول الفقه لانه مقتضى عبارته حيث حكم بان هذا العلم يستمد من امور
ثلثة وبينه اجمالا ثم اورد هذه المباحث وعقبها بمبادي اللغة
والاحكام فوجه ان القواعد المنطقية نسبتها الى علم الكلام كنسبتها
الى ساير العلوم الكسبية اذ هي آلة لها فكما يتوقف عليها اصول الفقه
يتوقف عليها الكلام ايضا فجعلها مبادي كلامية للاصول ليس اولى
من العكس وقد صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفى حيث قال
ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة اصول الفقه و
لا من مقدماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها وحاجة جميع العلوم
النظرية الى هذه المقدمة كحاجة اصول الفقه وقد اجيب بان المنطق
لما عداه من العلوم المدونة لتركبها المشهور من المسايل والمبادي
ولها مادة تتالف منها وصورة هي القواعد المنطقية وحيث كان

حكام من المسايل كذلك عنو عنا ببسيط مسئلة وانت خبير بما في
هذا الفهم والالتزام من التعسف قوله لما كان استمداده من الموا
ضع الثلثة يعني الكلام والعربية والاحكام فيل عدله عن العلو
م الثلثة الا هذه العبارة تحاشيا عن التصريح باستمداد الاصول من
الفقه مع كونه ادنى ولم يعمد فيه تصور الاحكام وقد سبق منه
ان الاستمداد اجمالا بيان انه من اي علم تستمد وتحقيق مبادي العلم
قد تبين في علم ادنى على ما صرح به ابن سينا وان بيان مفهومات
الاحكام وظيفة الفقه لوصفها محمولات في مسايله ولذلك سما
ها الامدي بالمبادي الفقهية وليس بحق فان المبادي التصورية
لعلم حقها ان تبين فيه لان توخذ من علم اخر وما صرح به من ان
المبادي تتبين في العلم الاعلى كثيرا وفي الادنى قليلا انما هو في
المبادي التصديقية المسماة بالاصول الموضوعة كما لا يخفى على من له
دربة بصناعة البرهان كيف وتلك التصورات لو كانت في علم
اخر لا تكون مسايل فيه بل مبادي تصورية له فلو احتيج في بيانها الا
غيره لزم الدور او التسلسل والا فليس استمداد احدهما من الاخر
اولى من عكسه فعلم الاصول انما يستمد من الاحكام نفسها لكونها
اجزاء لمحمولات مسايله لا من علم الفقه فلهذا السبب عدل عن
العلوم الى المواضع وقال فيما بعد قد سبق في مبادي هذا العلم
من اللغة والكلام مباديه من الاحكام واما قوله من اي علم يستمد فمحمول
على التغليب وانما سماها الامدي في موضع بالمبادي الفقهية لا
ستمدادها بالاستنباط لالكونها ماخوذة منه كما يشعر بذلك

الكلام اعلى العلوم الشرعية واساسها كان مقدما في الرتبة و
الاعتبار فنسبت تلك القواعد اليه فهي مباد كلامية للاصول وغيره
وليس مبنية لان صور الادلة والمعرفات المخصوصة المذكورة في العلوم
ليست هي المسائل المنطقية بل هي جزئيات لموضوعاتها والحق ان
اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعريفات معينة
والعلم بكونها موصلة الى المقصود لا يحصل الا من المباحث المنطقية
او يتقوى بها فهي يحتاج اليها لتلك العلوم وليس جزءا منها لكن
علم على حيالها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية
ومقدما عليها انتسب اليه هذه القواعد المحتاج اليها فعدت مباد
كلامية للعلوم الشرعية وقيل الاولى انه لما ذكر الدليل في حدي
الاصول والفقه اشار الى معناه وحيث اخذ في تعريفه النظر احتيج الى
بيانه على العلم والظن احتاج الى بيانهما والبحث عما يتعلق بهما جر
ذلك الى تقسيم العلم الى التصور والتصديق المنقسمين الى الفروري
والنظري وبيان الطرق الموصلة الى النظريات وما يتعلق بها فهذه
المباحث كلها من تتمة الحد لكنه لم يصدرها بعنوان يدل على
انها مباد كلامية كما فعله في القسمين الاخيرين وقيل انه ابراز علم
في اخر استطرادا لما يأباه الطباع المستقيمة واما صاحب الاحكام
فاقتصر على تعريف الدليل والنظر والعلم والظن وجعلها مبادي كلامية

قوله والدليل لغة يعني ان الدليل في اللغة يطلق على المرشد وللمرشد
له معنيان الناصب لما يرشد به والذاكر له وكذا يطلق الدليل على
ما به الارشاد تنبيها على كونه معطوفا على المرشد وهذا التوجيه

قوله ثلاثة معان وللمرشد معنيان وانما كرر اللام في قوله ولما به الارشاد

التوجيه موافق لما صرح به الآمدي في الاحكام حيث قال اما الدليل
فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل هو
الذاكر له وقد يطلق على ما فيه دلالة وارشاد قال الشارح و
لا يبعد ان يجعل ما به الارشاد في عبارة الكتاب عطفا على الناصب
فيكون الدليل للمرشد وهو لمعانيه الثلثة وحيث كان اطلاق على
المعنى الثالث مستبعدا في بادي الراي ازاله بقوله فانه ما به الارشاد
يقال له المرشد مجازا لان الفعل قد يسند الى الآلة فيقال السكين
انه قاطع واعترض بانه بعيد لما فيه من اطلاق لفظ المرشد على
معناه حقيقة ومجازا معا الا ان يؤول بان الدليل لغة ما يطلق
عليه لفظ المرشد واجيب بان هذا التاويل لازم على التوجيه الاول
ايضا لئلا يلزم اطلاقه على معنييه الحقيقيين معا اعني الناصب
والذاكر فكانه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد فيعم الحقيقي
والمجازي على ان المصنف جوز استعمال اللفظ في كل واحد من مدلوله
الحقيقي والمجازي مجازا كما جوزه في المعنيين الحقيقيين فلا استبعاد
على مذهبه وما قيل من ان الارشاد هو الهداية فيكون اخص من
الدلالة فلا يصح تفسير الدليل بالمرشد وايضا قولنا الدليل لغة كذا
معناه ان ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يشمل المعنى المجازي
فجوابه ان المص فسر المرشد بما فسر به الآمدي الدال اعني الناصب
والذاكر ولم يعتبر في شيء منهما معنى الايصال فالارشاد والهداية
عنده يرادفان الدلالة قال الجوهري الهدى الرشاد والدلالة و
هديته الطريق والبيت هداية اي عرفته وان الشارح اشار الى

اعتبار القول والاطلاق دون الوضع قوله فيقال تمثيل لمعلة
الدليل الثلثة اى الدليل على الصانع بالمعنى اللغوى هو الصانع
لانه الناصب لما فيه دلالة وارشاد اليه او العالم بكسر اللام لانه الذاكر
لذلك والعالم بفتحها لانه الذى فيه الارشاد قوله واصطلاحا يعنى
ان هناك اصطلاحين وللدليل بحسب كل منهما معنيان احدهما
اعم من الثانى مطلقا وقدم الاصطلاح الاصولى لانه المناسب وابتدأ
منهما بالمعنى الاعم لانه المعتبر عند الاكثر كما يفصح عنه عبارته
وانما قال ما يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيها على ان الدليل من حيث
هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفى امكانه فلا يخرج عن
كونه دليلا بان لا ينظر فيه اصلا ولو اعتبر وجوده لخرج عن التعريف
ما لم ينظر فيه احدا بدا واريد بالنظر فيه ما يتنا ول النظر فيه نفسه
وفى صفاته واحواله فيشمل المقدمات التى هى بحيث اذا رتبت ادت
الى المطلوب الخبرى والمفرد الذى من شانه انه اذا نظر فى احواله اوصل
اليه كالعالم وحيث اريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب
اندرج فى الحد المقدمات المرتبة وحدها واما اذا اخذت مع الترتيب
فيستحيل النظر فيها وقيد النظر بالصحيح وهو المشتمل على
شرائطه مادة وصورة لان الفاسد لا يمكن ان يتوصل به الى مطلوب
خبرى اذ ليس هو فى نفسه سببا للتوصل ولا آلة له وان كان قد يفضى
اليه فذلك افضاء اتفاقى ليس من حيثه وسيلة له فلو لم يقيد
واريد العموم خرجت الدلائل باسرها اذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها
وان اقتصر على الاطلاق لم يكن هناك تنبيه على افتراق الصحيح و

والفاسد فى ذلك الحكم بكون الافضاء فى الفاسد اتفاقيا انما يطابق
لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلى يصير به بعضها وسيلة الى البعض
او يخص بغير الصحيح او بوضع المقدم ما ليس بدليل مكانه و
تقييد المطلوب بالخبرى لاخراج القول الشارح ولو قيد بالتصورى
كان حدا له وان جرد عنهما فللمشترك بينهما اعنى الموصل الى المجهول و
حيث كان التوصل اعم من ان يكون الى علم او ظن توليدا او اعدادا لزوما
او عادة تناول التعريف القطعى والظنى وصح على المذاهب كلها قوله
فقولان اى قضيتان معقولتان او ملفوظتان فان الدليل كالقول
والقضية يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا او حقيقة ومجازا
وقيل اى مركبان ويخرج بقوله يكون عنه قول آخر لان فصاعدا
من المركبات التقييدية او منهما ومن التامة كما يخرج قولان
التام اذا لم يشتركا فى الوسط وانما قال فصاعدا ليتناول القياس
المركب من اقوال وفى توحيد الضمير وتذكيره فى عنه تنبيه على ان
الهيئة لها مدخل فى ذلك قيل انما وصف القول بالاخر
ليخرج عنه مجموع اى قضيتين اتفقتا فانه يستلزم احدهما و
هذا لا يصح هنا اذ لا يكون عنه احدهما ولما اعتبر حصول القول
الاخر سواء كان لازما بينا او غير بين او لا يكون لازما تناول
الحد الامارة وغيرها لانه يجمع التمثيل والاستقراء والقياس البرهانى
المؤلف من مقدمات قطعية لافادة اليقين والجدلى المركب من قضايا
مشهورة او مسلمة لالزام الخصم وحفظ الاوضاع وهدمها والخطابى
المنالف من قضايا ظنية مقبولة او غيرها لاقناع من هو

قاصر عن درك البرهان وعبر عنهما بالظني والشعري المركب من
قضايا مخيلة لافادة الترغيب القبض والبسط في الاحجام والاقدام
والمغالطي الذي تركب من قضايا مشبهة بالمشهور وهو يسمى شغبا
او بالاوليات ويسمى سفسطة وعبر عنه بالسفسطي اطلاقا للاخص
على الاعم فاستوفى الصناعات باسرها قوله اذ يختص بالبرهان
منه اي من الدليل او من القياس اذ لا برهان من غيره الا اذا كان راجعا
اليه واما غير البرهاني فلا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة عقلية
بين الظن وبين شيء يستفاد هو منه لانتفائه مع بقاء سببه
يتوصل منه اليه في كتفايه في بيان المدعي حال الظن وسببا
الى ان ما عدا البرهاني اما ظني او مخيلة فان قلت قد طبق جمهور
المنطقيين على اعتبار قيد الاستلزام في تعريف القياس وجعلوه
مع ذلك شاملا للصناعات الخمس اجيب بانهم زادوا قيدا اخر
وهو تقدير تسليم مقدماته فالاستلزام في الكل انما هو على ذلك
التقدير واما بدونه فلا استلزام الا في البرهان وهو المراد ههنا
فلا منافاة بينهما وفيه نظر لان التسليم لا مدخل له في الاستلزام
فان تحقق اللزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم كما لا يخفى
او لا يرى ان قولنا العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم قولنا
العالم مستغن عن المؤثر اذ لو تحقق الاولان في نفس الامر تحقق الثاني قطعا
وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشيء منهما وانما صرح بتقدير التسليم
اشارة الى ان القياس من حيث هو قياس لا يجب ان يكون مقدماته مسلمة
صادقة ولو اكتفى بما عداه لتوهم ان تلك القضايا متحققة في

الواقع وان اللازم متحقق فيه ايضا كما ذكر في موضعه فالحكم بعدم
الاستلزام في غير البرهان انما يتم بان يبين تحققه او جواز تحققه
بدون النتيجة كما في انتفاء الظن مع بقاء سببه لا بان يبين
جواز عدم جواز تحققه في نفسه قوله وفيه اي في استلزام البرهان
لذاته بحث مذكور في علم الكلام وهو ان فيضان النتيجة بطريق
العادة عند الاشاعرة ولا استلزام ذاتيا هناك اذ لا مؤثر في النتيجة
الا الله سبحانه وتعالى لا وجوب عنه ولا عليه فان اريد بالاستلزام
الذاتي امتناع الانفكاك عنه لذاته كما هو المتبادر من التعريف
الثاني على رأي اصحابه دون الواقع بخلاف الاول فانه صحيح قطعا وان
حمل على الدوام والامتناع العادي فقد عدل به عن ظاهره هذا
وقيل مراده ان الاستعقاب عادة لا يبعد ان يوجد في الامارة ايضا
ورد بان وجود التخلف فيها يمنع ذلك لا تخلف في البرهان
اصلا وان امكن عقلا ومن قال هو ان الامارة المؤلفة من مقدمتين
ظنيتين مثلا يحصل منها النتيجة على تقدير واحد وهو صدقهما
دون التقادير الثلثة الاخرى مع جوازها فعدمها اما راجح او
مساو فلا استلزام لها دائما ولما كان البحث عن الدليل واقسامه من
مسائل الكلام قال مذكور فيه اي موضعه اللائق بذكره هو ذاك
فقد بعد عن المرام بما لا فائدة فيه قوله واعلم ان الدليل عند الا
صوليين ما يثبت الصانع سواء اخذ بالمعنى الاول او الثاني هو العالم
اذ يمكن التوصل بصحيح النظر فيه بحسب احواله الى هذا المطلب الخبري بل
الى العلم به وعند المنطقيين هاتان القضيتان مع هيئة الترتيب

العارضة لهما وظاهر كلامه ان الدليل عندنا لا يطلق الا على المفردات
التي من شانها ان يتوصل باحوالها الى المطالب الخبرية فيجب ان يحمل قولنا
بصحيح النظر فيه على النظر في احواله وصفاته ويجوز ان يجري
على عمومه فيتناول الاقسام الثلثة كما اوضحناه سابقا وعلى
التقديرين فالمعنيان متباينان صدقا ومن زعم تساويهما في الوجود
بشرط النظر في المعنى الاصطلاحي لزمه القول بوجوده في الكواذب قوله
لا بد في الدليل وجوبا للمقدمتين في الدليل على الاصطلاح المنطقي
ظ على تعريفهم واما على الاصطلاح الاصولي فانما يجبان فيه من حيث
يتعلق به النظر والسبب في ذلك انه لا بد في الدليل من حيث يتوصل به الى
المط اي المحكوم به من مستلزم له والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا
لم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد ايضا من ثبوت المستلزم للمحكوم
عليه ليلزم من ثبوته له ثبوت لازمه له فيكون الحاصل منه خبريا
ولوجوب المستلزم الموصوف بالحصول وجب في الدليل المقدمتان
لتنبي احديهما عن اللزوم وهي الكبرى وقدمت لانها العمدة في
الانتاج المشتملة على النتيجة بالقوة والاخرى عن ثبوت الملزوم
للمحكوم عليه وهي الصغرى فان قلت الاستلزام انما يكون في القطعيات
دون الظنيات على ما سبق قلت ان اريد التعميم كما هو الظ حمل الاستلزام
ههنا على المناسبة المصححة للانتقال لا على امتناع الانفكاك قوله هذا
مخصوص اي ما ذكرتم من المستلزم للمط الحاصل للمحكوم عليه الى آخره
انما يوجد في بعض الدلائل لان حصوله بحمل الاوسط الذي هو
المستلزم على المحكوم عليه اعني الاصغر ايجابا كليا او جزئيا وحمل الاكبر

الاكبر الذي هو المط على الاوسط ايجابا كليا فاختص بالضرب الاول
والثالث من الشكل الاول ولو اجري الاستلزام على ظاهره لوجب
ايضا ان يكون كبراها ضرورية واما الضربان الباقيان منه فقد
انتفى فيهما الاستلزام لمكان السلب كما في الضرب الاول والثالث
من الثاني وفي الضربين الاخيرين منه انتفى الامران لسلب الاوسط
عن المحكوم عليه واستلزام المط للاوسط وفي ضروب الثالث
انتفى الحمل مطلقا وفي المنتجة للسلب الاستلزام ايضا وفي ضروب
الرابع انتفى الامران معا قوله وانما تقريره اورد مثالين احدهما
من الاقترانيات التي انتفى فيهما الشرطان معا فان المعتقد الذي
هو الاوسط ليس حاصلا للمحكوم عليه اعني الملح بل مسلوب عنه ولا مستلزما
للمط الذي هو الربوي بل الامر بالعكس وثانيهما الاستثنائي انتفيا
فيه ايضا قيل واما الاستثنائي الذي يستثنى فيه عين المقدم كقولنا
ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فاشتماله على هيئة الشكل
الاول المستجمع للشرطين ظاهر وهذا انما يجري في بعض اقسامه
الذي يسهل رده اليه كما سيأتي بيانه قوله مهما جعلنا يريد ان
وهم الاختصاص ببعض الدلائل انما ينشا اذا جعل المط والاوسط
هو المعنى المذكور بدون ملاحظة وجوده او عدمه اما اذا لوحظ
فيما ذكره اندفع التوهم فيقال في المثالين ان الوسط هو نفي الاقتيات
وهو حاصل للملح ومستلزم للمط الذي هو نفي الربوية فكانه قيل
الملح مسلوب عنه الاقتيات وكل ما سلب عنه الاقتيات سلب عنه
الربوية ينتج ان الملح سلب عنه الربوية ومثل هذا يسمى موجبة

سالبة المحمول وسالبة الطرفين والاولى لازمة للسالبة والثانية
صادقة في عكس نقيض الموجبة على طريقة القدماء والمص يحتج باستعمالهما
في القياس ويستطلع على تحقيقهما فالمراد من النفي والاثبات هو
الوجود والعدم مضافين الى المفرد مركبا تقييديا واقعا محمولا
او موضوعا وتما ظن من انه اريد بهما الايقاع والانتزاع اما في
المط فلانه لا دليل الا على التصديق واما في الوسط فلان الموصل
لا يكون الا تصديقا ايضا فسهو لان قوله ان نفي الاقيسات حاصل
لا يصح بانه محمول على المط حاصل له ثم الوسط لابد ان يكون متكررا و
الحكم الموجود في الصغرى لم يتكرر في الكبرى قطعا ولم يرد بالمط هنا
النتيجة كما هو المتعارف بل محمولها فانه مطلوب الثبوت للمحكوم عليه
ومقابل له ولا شك ان المستلزم للنتيجة هو المجموع وليس حاصلا
للمحكوم عليه وقوله لينبئ احدهما عن اللزوم اي لزوم المط للمستلزم
الذي هو الوسط ينبئ عن فساد ما يضره والوسط موصلا بعد
ولا يكون الا تصورا واذا عرفت الحال في المثالين فقس عليهما ما
عداهما وسيجيء تفاصيله قوله لما وجه كلامه بما هو خلاف الظ
اليه بان المص سيرجع جميع الادلة من الاشكال الثلثة والاستثنائيات
الى الشكل الاول بناء على انه المنتج وهو المستلزم للمط في نفس الامر
وهو السبب للعلم بالانتاج فما عداه ان اشتمل على هيئته انتج والا فلا
فتعين بذلك ان نظر الى ما ذكرناه من التاويل في المط والوسط
ليمكن رد الجميع اليه واعلم ان كلامه كما يقتضي انحصار الانتاج في ضربين
من الشكل الاول يقتضي تاويل السوالب بالموجبات السالبة المحمول

المحمول فالقضية المعتبرة في الانتاج هي الموجبة وكون الكبرى ضرورية
وانما يتاتى بان يوخذ المحمول في القضية الممكنة مثلا امكانه فتوجه ضرورة
وربما يستغنى عن هذا بما اسلفناه قوله الفكر حركة
النفس في المحسوسات يسمى تخيلا وفي المعقولات يسمى فكرا هذا هو
المشهور ولما بدل الحركة بالانتقال الذي هو اعم منها زاد القصد
احترازا عن الحدس وايضا الحركة فيما يتوارد من المعقولات بلا
اختيار كما في المنام لا تسمى فكرا ولعل المراد بالمعاني هنا هو المعقو
لات المقابلة للمحسوسات الشاملة للموهومات لان الفكر بهذا المعنى
هو الذي عد من خواص الانسان وذلك الانتقال الفكري قد يكون
لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك فلا يسمى به فالفكر
جنس له وما بعده فصل وانما قال او ظن ليتناول النظر في الامارات
وبما ذكرنا من ان الفكر هو الانتقال المذكور وان احد قسميه هو
النظر صرح امام الحرمين في الشامل قال الامدي في الابكار مراد
القاضي ان النظر هو الفكر اي هما مترادفان وما بعدهما تعريف لهما
قال الش هو بعيد عن الصواب اذ لا يناسب المقام ولم يعهد مثله
في التعريفات يوجب الالتباس وبالجملة المتبادر من الكتاب خلافه
فيبعد ارادته قيل لينتقض الحد ايضا بالقوة العاقلة وكثير من
الالات الادراك وبالدليل نفسه فان قلت ماذا اريد بالنظر
المعرف بما ذكر المجموع الحركتين كما هو رأي القدماء ام الحركة الثا
نية وحدها كما هو مذهب المتاخرين وهل يتناول النظر في
التصورات او لا قلت الظ حمله على المعنى الاول اذ به يحصل المط

لا بالحركة الثانية وحدها والتصور مندرج في العلم على ما فسرناه
فيتناول الحد الانظار التصورية والتصديقية من اليقينيات والظنون
ومما يجري مجرى التنبيه ان الانتقال الفكري حركة في الكيفيات النفسانية
في الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات المحسوسة فينتقل بها من
ملاحظة صورة الى اخرى قوله وانما يعرف اى العلم على صيغة المجهول
من المعرفة وكذلك قوله والا فلا يعرف واما قوله فيعرف بهما من
التعريف المذكور في المستصفى انه ربما يعسر تحديده على الوجه الحقيقي
بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتي فان ذلك عسير في اكثر
الاشياء بل في اكثر المدركات الحسية كرائحة المسك وطعم العسل و
اذا عجزنا عن حد المدركات فنحن عن تحديد الادراكات اعجز و
لكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال فقد صرح بان المتعسر
هو الحد الحقيقي الذاتي وانه ليس مختصا به لصعوبة الامتياز بين الذاتيات
والعرضيات وعلى هذا فاستبعاد الآمدي في غاية السقوط لان تعسر
الحد الرسمي وسهولته لا ينافي عسر الحد الحقيقي ذكر في الاحكام
انهما قالا لا سبيل الى تحديده وطريق تعريفه انما هو القسمة والمثال
وهو غير سديد فان القسمة ان لم تكن مفيدة لتمييزه عما سواه
فليست بمعرفة وان كانت مميزة له عما سواه فلا معنى للتحديد با
لرسم سوى هذا وحاصله انهما نفيا عنه التحديد واثبتا له التعريف
بوجه مخصوص فاعترض بان ذلك الوجه ان لم يفد تمييزا لم يكن
تعريفا وان افاد كان تحديدا رسميا والشارح بنى الكلام على انهما نفيا
عنه التعريف مطلقا واثبتا له طريق معرفة ووجه اعتراضه

عنه بان الطريق المذكور ان افاد تمييزا كان تعريفا والا لم يكن طريقا
لمعرفته واجاب عنه بان افادته للتمييز لا يستلزم كونه صالحا للتعريف
فان الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه بان يؤخذ مقسم شامل له ذاتيا او
عرضيا ويميز بعضه عن بعض بامور متمايزة ويكون احد اقسامه
ذلك الشيء فيعرف باعتبار الشامل والمميز ويجعل له اسم وقد يتميز
ايضا عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف لذلك الشيء على تقدير خروجه
بالقسمة وامتيازه بالمثال لازم بين الثبوت له في جميع افراده
وبين الانتفاء عما عداها ولا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان
كذلك فقد جاز ان يكون شيء طريقا لمعرفة شيء اخر ولا يكون
معرفا له لانتفاء شرائطه وهذا الجواب يخالف ما هو المشهور
من ان القسمة الحقيقية لانطوائها على المشترك وما به يتمايز اقسامه تشتمل
على تعريفاتها وان المثال مآله الى التعريف رسما وان المعتبر في اللازم اختصاصه
وشموله لا العلم بذلك نعم لا بد من كونه بحيث ينتقل الذهن منه الى الملزوم
والا لم يكن معرفا له ولا طريقا الى معرفته الا ان الانتقال اذا لم يكن على وجه
الاكتساب كان موصلا الى معرفته ولم يكن معرفا له كما في الانتقال من تصورات
الماهيات الى لوازمها البينة لكنه خلاف ظاهر الحال في القسمة والمثال قوله
والعلم من هذا القبيل اى مما يعلم بتقسيم يخرجه ويتميز عن غيره في مثال جزئي
ولم يعرف له لازم كذلك لان البيانية انما هي بالادراكات لا بغيرها من الصفات
النفسية ونحن نعرفه باعتبار الجزم الذي يتميز به عن الشك والظن وبالمطابقة
التي بها يتميز عن الجهل المركب وبالموجب الذي يتميز به عن تقليد المصيب فاذا
قسمنا الاعتقاد المرادف للتصديق بملاحظة هذه الصفات خرج العلم بانه

الاخص وكذلك نعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك
اى يجمع لهذه الاوصاف وعلم وليس غيره فقد تبين لنا بذلك المعنى في
هذا المثال الجزئي ولا نعلم في شي من الحالين لا ذما صالحا للتعريف به اذ ليس
بجميع هذه الامور لما زعما بينا كما ذكرنا لانا لا نعلم المطابقة وغيرها من
الصفات او غير المطابقة بضابط ضرورة اى علما ضروريا اذ لو علم الكل
على هذا الوجه لم يحصل الجهل لاحد من العقلاء لتميزه بذلك الضابط
المطابق عن غيره تميزا ضروريا فلا يحصل الاعتقاد غير مطابق اذ
لا يمكن فيه وانما اعتبر الضابط لظهور ان المطابقة مثلا ليست بديهية بدون
مراجعة الى ضابط واعتبر كون العلم ضروريا حاصلا من الضابط على وجه
اليقين اذ لو كان مكتسبا لم يكن اللزوم بينا ولا يجوز جريانه في كثير من التعريفات
والامثلة واعلم ان الغزالي قد اورد في المثال تشبيه ادراك البصيرة
بادراك البصر الا ان ذلك سهل قوله الاول لو لم يكن العلم ضروريا
لكان كسبيا اذ لا واسطة بينهما فيتوقف العلم بغيره مع توقفه عليه
فيكون دورا وانما قال لكنه معلوم دفعا لما يقال من امتناع اكتسابه
كما يلزم كونه ضروريا لجواز امتناع حصوله والجواب انا لا نسلم توقفه
معلوما بكنهه فالنزاع انما وقع فيه ولئن سلمناه فلا نسلم لزوم دور لانه
اذا كان كسبيا كان تصوره موقوفا على تصور غيره وتصور غيره لا يتوقف
على تصوره فان اكثر الناس يتصورون اشياء كثيرة ولا يتصورون حقيقة
العلم وبهذا القدر انكشف الحال واندفع الاشكال وانما زيف الجواب
بان ما يتوقف عليه تصور العلم بتنبيهها على ضناه توهم الدور فانه
يتوقف على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير وعلى حصول ماهيته

العلم في ضمنه فكانه لم يفرق بين حصوله وتصوره فان قلت توقف
تصور غيره على حصول ماهيته امر معقول اذ لا امتناع في توقف
حصول الخاص على حصول العام واما توقفه على حصول علم جزئي متعلق
بذلك الغير فلا لان توقفه من حيث الحصول فيكون حصوله متوقفا
على حصوله لان العلم المتعلق به هو ذلك التصور بعينه قلت يمكن ان
يحمل تصور الغير على كونه متصورا معلوما ولا استحالة في توقف كون الشي
معلوما على حصول العلم به وقيل العلم الجزئي المتعلق بذلك الغير
اعم مفهوما من تصوره فيرجع الى توقف حصول الخاص على العام مع
انه كلام على ما يتعلق بايضاح المنع قوله الثاني ان علم كل احد الضروري
يقع صفة للعلم بمعنى ان حصوله لا يحتاج الى نظر وكسب وقد يقع
صفة للمعلوم بمعنى ان حصول العلم به كذلك ولما قال ان علم كل احد
بانه موجود ضروري احتمل ان يكون من القبيل الثاني اى العلم بذلك العلم
حاصل بلا اكتساب فلا يطابقه الجواب ويخالف تقرير السوال
على ما ذكر في متن الكتاب فلذلك فسره بقوله اى معلوم بالضرورة
يعني ان كونه موجودا معلوم له بالضرورة لا ان علمه به معلوم بالضرورة
وهو على ما لا يخفى فالضروري صفة للعلم في نفسه لا باعتبار تعلق
علم اخر به وانما حمله عليه اولا ثم صرح بما هو مقتضى عبارة
المتن ثانيا تنبيها على ان الضرورة هناك كذلك قوله والجواب ان الضروري
اى المستغني عن تجشم الاكتساب هو حصول ماهية العلم في ضمن
هذا الجزئي الحاصل ضرورة وهو غير تصور ماهيته الذي هو المتنازع فيه
وبيان التغاير انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يمتنع تصوره

يصور حصوله فان كثيرا من الملكات حاصلة للنفس وليس يتبع تصورها
حصولها ولا تقدم تصوره اى ولا يلزم من حصول امر تقدم تصوره
حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا لم يكن تصور الشيء تبعا لحصوله ولا
ولا شرطا له سابقا جاز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين لان عدم
استلزام التصور للحصول في غاية الظهور او جاز انفكاك الحصول عن
التصور اى ولا يستلزمه مطلقا لا تابعا ولا متقدما فيتغايران قطعا
فلا يلزم من كون احدهما ضروريا غير محتاج الى نظر كون الآخر كذلك فان
قيل كل احد يعلم بالضرورة انه عالم بوجوده والعلم احد تصورات
هذا التصديق البديهي مطلقا فيكون ضروريا اجيب بان اللازم من ذلك
ان يكون تصور العلم بوجه ما ضروريا وليس مط قوله ويتجه في الجواب
اذا عطفته الى هذا الموضع تفعك هو انه قال المص هنا كما في مثل هذا
الاستدلال ورد بانه يجوز ان يحصل ضروري ولا يتصور او يتقدم
تصوره اي يتصور ولا يكون حاصلا فيتحقق انفكاك كل من الحصول
والتصور عن الآخر وعلى هذا فالمناسب هنا ان يجعل قوله او تقدم فعلا
ماضيا معطوفا على قوله لا يلزم ليظهر الانفكاك من الجانبين لا مصدرا
معطوفا على قوله تصوره كما قررناه او لا لكن صح فيه بلا معنى
تنبيها على انتفاء الامرين معا فيكون تفصيلا لعدم استلزام الحصول
للتصور اذ فيه نفيهما او لا فليحمل اللزوم على معنى ما له التبعية
ليصح جعل المقدم قسيما للتقدم واما ثانيا فلان كل واحد من التبعية
والتقدم يقتضي التغاير فلا يجامع الاتحاد وهذا التوجيه يوهم
بخلافه قيل وما يتوهم من ان الحمل على صيغة الملكة هنا يستلزم

يستلزم تقدم تصور العلم على حصوله البديهي ويلزم ان يكون اولى
بالبديهة فجوابه ان المراد جواز تقدم التصور على الحصول وفي
غيره بيانا للتغاير او وقوع ذلك التقدم فيه على ان مثله آت فيما ذكر
في الخبر قوله استدل لما ابطل ادلة القايلين بكونه ضروريا واراد
من بطلان الدليل فساد المدلول عقبه بالاستدلال على بطلانه ليثبت
كونه كسبيا فيصح تحديده بما سيورده وتقريره ان العلم لو كان ضروريا
لكان بسيطا ولو كان بسيطا لكان كل معنى علما ينتج لو كان ضروريا
لكان كل معنى علما ثم يستثنى نقيض تالي النتيجة ليثبت المط بيانه
الملازمة الاولى ان الضروري على اصطلاح المصنف هو البسيط عقلا
اي هما متلازمان متساويان كما سنبينه وبيان الملازمة الثانية
ان حصول المعنى بل المعنى الحاصل ذاتي للعلم اذ لو رفع مفهوم المعنى
عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه لا على معنى ان هناك رفعين
يوجب احدهما الآخر ويستلزمه فان شيئا منهما لا يدل على كونه ذاتيا
بل على ان الرفع الاول هو الثاني بعينه كما سيأتي في تعريف الذاتي
فيكون ذاتيا اي غير خارج عنه بل تمام حقيقته واما بطلان اللازم
اي تالي النتيجة فلان المعنى الحاصل قد يكون ظنا وجهلا مركبا وتقليدا
وغيرها اى شكا ووهما هذا ان فسر المعنى بامر حاصل للقوة المدركة
وان اريد به ما يقوم بالنفس تناول الشجاعة وسائر صفاتها
وان جعل مرادفا للعرض كما هو المشهور دخل فيه مثل السواد والبياض
ايضا وعلى التقادير يرد انا لا نسلم انه اذا ارتفع المعنى عين ارتفاع
ماهية العلم او موجب له غايته انه يستلزمه وسيأتيك بعض ما يرد على

اصطلاح للمص قوله وقد ذكروا الحد وما ذكروه هذه الكتب
الكلامية وبينوا صحتها وفسادها واصحها ايما اختاره المص ههنا
وانما كان اصح اما نظرا الى صحة تعريفه بالاعتقاد الجازم المطابق
الموجب عنه انه يشمل التصور مع اطلاقه عليه اذ قد يقال علمت معنى
المثلث كما صرح به لكه في المواقف فيكون هذا اصح منه لشموله للانوع
واما نظرا الى صحة الحد المستفاد من التقسيم الذي سياتي لانه لكه
على القول بانه اضافة وهذا على القول بانه صفة ذات اضافة
ولما ترجح الثاني كان الاول اصح واما قوله ويسمى تصديقا وعلما فليس
من الموقف في شي قوله صفة هي ما تقوم بغيرها والعلم وغيره و
بقوله توجب لمحلها الذي هو النفس تميزا لشيء يخرج الصفات
التي توجب لمحلها التميز عن غيره فقط وهي ما سوى الادراكات
فان القدرة مثلا توجب امتياز محلها عن العاجز لا تميزه لشيء
بخلاف العلم فانه يوجب تميز المحل وتميزه معا وبقوله لا يحتمل النقيض
اي لا يحتمل متعلق التمييز نقيضه بوجه من الوجوه يخرج الصفات
الادراكية التي توجب لمحلها تمييزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن و
اخواته وحاصله ان العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشيء توجب
كون المحل مميزا للمتعلق تمييزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز
فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لان التمييز المتفرع على
الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك ان تمييزه انما هو لشيء يتعلق
به الصفة والتمييز وهو الذي لا يحتمل النقيض كما صرح به فيما بعد
واسناد عدم الاحتمال الى التمييز مجاز ثم الظاهر ان المراد نقيض التمييز كما ذكرناه

ذكرناه لا نقيض الصفة او المتعلق قوله وهذا اي وهذا
الحد يتناول التصور اذ لا نقيض له لان النقيضين هما المفهومان
المتمانعان لذاتيهما ولا تمانع بين التصورات فان مفهومي الانسان
واللاانسان مثلا لا يتمانعان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشيء فيحصل
قضيتان متنافيتان صدقا وان جعل السلب راجعا الى النسبة
الانسان كانتا متناقضتين وكذلك قولنا حيوان ناطق حيوان
ليس بناطق على التقييد لا يتدافعان الا بملاحظة وقوع تلك النسبة
ايجابا وارتفاعها سلبا اعني التصديقين الذين اشير بهما اليهما
او باعتبار المنكوحة المعرفين وكذا قولنا اضرب ولا تضرب
لا تدافع بينهما الا بنحو من احد التاويلين فلا تناقض بين التصو
رات انفسها وما ذكره المنطقيون من نقائض اطراف القضايا فعلى
وجهين احدهما ان تعتبر نسب الاطراف الى الذات تقييدا ايجابيا
او سلبيا ويسمون هذا نقيضا بمعنى السلب وثانيهما ان يلاحظ
مفهوما عاما من حيث هو ويجعل معنى حرف السلب معه مفهوما صاير
معهما شيئا واحدا ويسمونه نقيضا بمعنى العدول وكلاهما مجاز
على التاويل المذكور الا ان يقال المتناقضان هما المفهومان المتنافيان لذاتيهما
والتنافي اما في التحقق والانتفاء كما في القضايا واما في المفهوم بانه
اذا قيس احدهما الى الاخر كان اشد بعدا مما سواه فيوجد في التصورات
ايضا كمفهوم الفرس واللافرس وبهذا المعنى قيل رفع كل شيء
نقيضه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء واذا لم يكن
للتصور نقيض صدق ان متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه فاذا تصورنا

ماهية الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتميز
ههنا هو تلك الصورة اذ بها تمتاز وتنكشف الماهية نهاية عند
النفس ومتعلق التميز هو تلك الماهية فلا يحتمل نقيض ذلك التميز
اذ لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بانسان ليس تلك الصورة بل صفة
توجبها فان قلت ما ذكرته يقتضي ان يكون التصورات باسرها علوما
وهو بط فان بعضا منها غير مطابق اجيب بان التصور لا يوصف
بعدم المطابقة اصلا فانا اذا رأينا شبحا من بعيد وهو فرس في
حصل منه في اذهاننا صورة انسان فتلك الصورة صورة انسان
وادراك له والخطاء انما هو في حكم العقل بان هذه الصورة للشبح المرئي
فالصور التصورية مطابقة لما هي صور سواء كانت موجودة او معدومة
وعدم المطابقة في احكام العقل المقارنة لها قوله التصديق اليقيني
التميز في التصديق اليقيني هو الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض
الاخر ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل نقيض التميز اصلا اذ يجب
نفس الامر ان الواقع فيه هو ذلك التميز ولا عند المميز في الحال
لجزمه ولا في المال لاستناده الى موجب يلزم من ذلك ان لا يكون
الاثبات والنفي علما بل ما يوجبهما قوله ثم من كان يرى راي الشيخ
ابي الحسن الاشعري ان ادراك الحواس قسم من العلم فمن يرى ذلك يقتصر
في حد العلم على ما ذكر فيدخل فيه الاحساسات كالسمع اي ادراك
المسموعات بالقوة السامعة والبصر اي ادراك المبصرات بالقوة الباصرة
اذ بكل واحد من الحواس يرتسم في الذهن صورة بها يمتاز وينكشف
المحسوس للنفس وليس لها نقيض في الصفة الموجبة لتلك الصورة

الصورة يندرج في الحد ومن لا يرى رايه زاد فيه قيدا فقال تميزا
في الامور المعنوية واراد بها ما يقابل الامور العينية اي الخارجية
التي هي المحسوسات بالحواس الظاهرة فيتناول الكليات المعقولة والجزئيات
الموهومة ومن قال في الامور المعنوية الكلية فقد اخل بانعكاس
الحد قوله واعترض اي على الحد بانه غير جامع لعدم صدقه على العلوم
العادية التي هي من افراد المحدود وقوله بالعلم بالامور العادية اراد
الامور التي توجب العلم بما هو العادة كالعلم بكون الجبل حجرا قوله
لتجانس الجواهر واستوائها يعني تماثل الجواهر الفردة التي ركبت منها
الاجسام وتساويها في قبول الصفات المتقابلة كالذهبية و
الحجرية فقد تحقق محل قابل مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز الا
نقلاب واعلم ان ثبوت القادر المختار مما اجمع عليه اهل الملل وقد
برهن عليه في الكلام واما تجانس الجواهر الافراد بمعنى تماثلها فعند
بعض المتكلمين فان كانت متجانسة وهي قابلة لصفات متنافية فالجبل
عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة موصوفة بالحجرية وذلك المجموع قابل لل
هيئة المستلزمة لنقيض الحجرية فالحكم بكونه حجرا محتمل لنقيضه وان
كانت متخالفة الحقائق وما يتركب منه الجبل لا يجوز ان يتركب منه الذهب
فليس هناك موضوع معين يصح ان يتوارد عليه هذان الوصفان فليس
الحكم على الجبل باحدهما محتملا لنقيضه نعم يمكن ان يعدم الجبل ويوجد
الذهب مكانه فيختلف الموضوع فلا تنافي بين الحكمين فلا احتمال
للنقيض اللهم الا ان يؤخذ الموضوع ما هو القدر المشترك بينهما كا
لشاغل للمكان الفلاني مثلا فلا يكون الحكم واردا على خصوصية الجبل

كما ذكره المص حيث اراد الش توجيه كلامه تعرض لحديث التجا
نس فبطل ما توهم من انه لا حاجة الى ذلك في بيان الحق بل يكفيه مجرد
الامكان مع القادر المختار قوله واجاب بالمنع بنقض الحد بخروج
بعض افراد المحدود مبني على مقدمتين الاولى ان ذلك من افراده والثانية
انه خارج منه ولما كانت المقدمة الاولى مسلمة والثانية
مبرهنة باحتمال العلوم العادية نقايضها منع احتمالها
للنقيض واسنده بان الشيء الواحد كالجبل مثلا يمتنع ان يكون في
الزمن الواحد حجرا او ذهبا لامتناع اجتماع الشيء مع ما هو اخص من
نقيضه عقلا وذلك معلوم ضرورة فاذا علم بالعادة كونه
حجرا في وقت استحال ان يكون هو بعينه في ذلك الوقت ذهبا والا لامكن
اجتماع النقيضين واذا علم بالعادة ايضا كونه حجرا دائما استحال ان
يكون في شيء من الاوقات ذهبا وما ذكر من الاستحالة هو المراد بعدم الا
حتمال فان العلم العادي بكونه حجرا سواء كان موقتا بوقت معين او
دائما لا يحتمل النقيض قطعا ونفي احتمال النقيض في نفس الامر بالمعنى
الذي ذكرناه ضروري في جميع العلوم عادية او غيرها نعم ان العلم
العادي يحتمل نقيضه تجويزا عقليا بمعنى انه لو فرض بدله نقيضه
لم يلزم من النقيض محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال الذي تعينا
لاستلزامه محالا نظرا الى ما هو واقع في نفس الامر اولا يرى ان هذا
التجويز جار في جميع الممكنات الواقعة فلا اختصاص له بالامور
العادية مع ان ما علم منها بالحس كحصول الجسم في حيز لا يحتمل النقيض
اتفاقا فلا فرق بين ان يعلم كون الجبل حجرا شاهدة وبين ان

يعلم ذلك عادة في التجويز العقلي ونفي الاحتمال بحسب نفس الامر
اذا وقع احد طرفي الممكن في وقت فانه يقيس طرفه الاخر الى ذاته من
حيث هو هو كان ممكنا له في ذلك الوقت قطعا وان قيس الى ذاته
من حيث هو متصف بذلك الطرف كان ممتنعا بحسب الذات بل
بحسب نقيضه بما ينافيه فهو امتناع بالغير فان قلت الذات
ماخوذة مع احدهما يمتنع له الاخر امتناعا ذاتيا نظرا الى المجموع
وكيف لا واجتماع النقيضين محال لذاته ولا ينافي ذلك امكانه
للذات وحده قلت الطرفان مقيسان الى الذات لا الى المجموع المركب
منه ومن احدهما ولا امتناع هناك الا بالغير واجتماع النقيضين
وان كان مستحيلا لذاته لكن صدق احدهما في زمن صدق الاخر
ممتنع لا لذاته بل لصدق الاخر ولولاه لم يستلزم اجتماع النقيضين
وعلى هذا فالممكن المطابق للواقع يمكن نقيضه بالذات وهو
معنى التجويز العقلي ويستحيل بالغير وهو معنى نفي الاحتمال فالامكان
الذاتي يقابل الامتناع الذاتي والاحتمال في نفس الامر يقابل الامتناع
مطلقا وهو المراد بالاستحالة في قوله استحال ان يكون ذهبا في شيء من
الاوقات فان صدق المطلقة الوقتية يستحيل بصدق الدائمة
فبطل ما قيل من ان دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب فلا
يصح الحكم بالاستحالة هناك قوله والتحقيق قد حقق ان التجويز
العقلي لا ينافي عدم احتمال النقيض في الواقع فاحد تحقيقانه
لا ينافيه مطلقا وبيانه ان احتمال متعلق العلم لنقيضه في الحكم
الثابت غير بدله بل احتمال كل واحد من النقيضين على البدل

وهو معنى التجويز العقلي يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه
جزماً مطابقاً للامر يوجب ذلك الجزم من حس وغيره من ضرورة او
عادة او برهان فباعتبار حصول الجزم لا يكون له احتمال النقيض
الاخر عند العالم في الحال وبواسطة الموجب لا يحتمل عنده في
المآل ولاجل مطابقته لا يحتمله في نفس الامر فلا احتمال له بوجه وانت
خبير بان نفي الاحتمال عند العالم على الوجهين انما هو لامكانه
الاحتمال عنده كما في الظن والتقليد واما نفيه بحسب الواقع
فمآله الى المطابقة وعدم وقوع النقيض فيه اذ لا يتصور له احتمال
في الواقع اما على تقدير عدمه فلما حققناه واما على تقدير وجوده
فلان هناك وقوعاً لا احتمال الوقوع وسنشير اليه فيما بعد فالظن
قصيدة لكن في تحقيقه قوله اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم
لما فرغ من تحديد العلم اشار الى تقسيم يعرف منه الظن واخواته
قوله فقد ذكرت حكما هو هذا اللفظ واما سمي به لدلالته على او
فقد ذكرت بهذا حكما وعلى هذا فتسمية اللفظ بالذكر الحكمي لكونه
ذكرا منسوبا الى الحكم من حيث دلالته عليه والضمير في قوله وهو الذي
راجع الى المقول لا الى الحكم واما على الاول فلا يتغير به الا مدلوله
ايضا او الى الحكم الذي هو اللفظ فيكون تنبيه لا فراده الى و التفسير
عايد الى الحكم وهو اي الذكر الحكمي ينبئ عن امر في نفسك من وقوع
اثبات او نفي سواء تعلق باحدهما على التعيين او لا وانما فسرناه
بذلك ليتناول الشك والوهم كما صرح به ولو اجري على ظاهره
كان راجعا الى الحكم فلا يتناولهما لان الذكر الحكمي ينبئ عن الاثبات

الاثبات او النفي لا عن النسبة التي هي موردهما لانا نقول الانباء عنهما
يستلزم الانباء عنها قطعا وانما سميت النسبة المتصورة بين بين
الصالحة في نفسها لورودهما بما عند الذكر الحكمي اذ من شانها ان يحكى
عنها بل بواسطتها الذكر فان القائل زيد قائم قاصدا به معناه لا بد
له ان يتصور الطرفين والنسبة ولا يجب في نفسه ايقاعها او انتزاعها
عنها بل قد يكون شاكا فيها ويذكر ما يدل على احدهما او جازما
باحدهما ويذكر ما يدل على الاخر فيجوز تخلف مدلولات الالفاظ عنها
فالذي يحتاج اليه في الذكر الحكمي وينشا هو منه مورد الاثبات و
النفي وربما سمي ما عند الذكر الحكمي بالذكر النفسي ولذلك جعله مقسما
في المنتهى فان قيل النسبة مجردة عن اعتبار حصولها او لا حصولها
بعينه معها تصور كما سياتي ولا نقيض له كما سلف فلا يصح على
ما ذكرتم قوله وله نقيض وايضا هي لا تنحصر في هذه الاقسام اذ قد
يكون مجرد تصور ايجيب عن الاول بان النسبة من حيث هي هي تصور
ولا نقيض من هذه الحيثية لكن يتعلق بها الاثبات والنفي وكل واحد
منهما نقيض للاخر فهي من حيث تعلق بها الاثبات تناقضها من حيث
يتعلق بها النفي ولا شك ان النسبة الايجابية لا تخلو عن ملاحظة
احدهما اما معينا او غير معين فان الشاك يلاحظ معها كل
واحد منهما على سبيل التجويز فكانه قيل وله باعتبار ما يتعلق به
نقيض فلا اشكال وعن الثاني بان المقسم هو النسبة لا مطلقا بل
حيث هي متصورة بين بين وصالحة لان يصدر عنها الذكر الحكمي
والحصار هذه الاقسام المذكورة مما لا شبهة فيه قوله ولذلك كان

وما عنه الذكر الحكمي يتعلق هو طرفاه فان النسبة المتصورة بينهما القائمة
بالنفس متعلقه بينهما اذا تمهد هذا فنقول ما عنه الذكر الحكمي
سواء صدر عنه الذكر الحكمي الدال على تعيين احد طرفيه اولا اما ان
يحتمل طرفاه نقيضه يعني اذا اعتبر ما عنه الذكر الحكمي من حيث لاحظ
معه الاثبات والنفي بدلا او بعينه فلا يخ اما ان يحتمل طرفاه ما هو
نقيضه من هذه الحيثية بل نقيض لما لوحظ معه بوجه من الوجوه اولا
قيل انما قال اولا وهو ينبئ وثانيا سواء صدر عنه ايماء الى
ان الجارح ما عنه اما ان يتعلق بفعل الانباء او الصدق قوله
حيث لو قدر الذكر النقيض بنيا ولما هو نقلها بنفسه او من غيره
قوله فالاعتقاد صحيح هو تقليد المصيب والاعتقاد الفاسد يشمل تقليد
المخطي وما ينشأ عن شبهة وكلاهما جهل مركب قوله وانما جعل
المورد المشهور في هذا المقام ان يجعل المقسم الاعتقاد المرادف
للتصديق او الحكم ويعد الشك والوهم من اقسامه وليس بصحيح
اذ لا اعتقاد ولا حكم فيهما اما في الشك فلان طرفي النفي والاثبات
متساويان فيه فان كان هناك حكم واعتقاد فاما بهما وفيهما
واما باحدهما فيلزم التحكم والكلام في المعنى القائم بالنفس سواء
عبر عنه بالالفاظ او لا فلا يتوجه ان الشاك قد يتلفظ بما يدل
على احد الطرفين كما مر واما في الوهم فلان المرجوح ادنى من المساوي
وايضا في الراجح حكم فيلزم اعتقاد النقيضين معا وبالجملة لابد
في الحكم والاعتقاد من رجحان ولا رجحان فيهما فلذلك
عدل المص الى ما يشملهما قوله اشار المذكور في عبارة القوم ان

ان الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الاخر يتبادر منه انه
مركب من اعتقادين فاشار الى انه بسيط وان خطور النقيض الاخر
لا يجب ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به اولى
قوله فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر لكونه نقيضا
لما يحتمل عنده وفي الواقع لان الواقع في نفس الامر اما الاعتقاد
فلا احتمال له كما في العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى لاحتماله
وبالجملة ما في نفس الامر احدهما قطعا والاحتمال ينافي التجويز العقلي
الشامل لجميع الممكنات غير معتبر كما في العاديات وحيث جعله مقابلا
للعلم فلا بد فيه من احتمال النقيض بوجه وقد انتفت الوجوه بأسرها
فما معنى احتماله والجواب ان معنى احتماله للنقيض هو احتماله
متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض لا في الحال
لوجود الجزم المانع منه وهو الذي نفيناه من قبل بل في المال لجواز زواله
فيه وذلك بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه كما في الجهل المركب ويطلع
عليه فيما بعد ويكون الواقع فيه هو اي الاعتقاد ولا يكون ثابتا بموجب
من حس او بداهة او عادة او برهان كما في تقليد المصيب فيزول
فان الاعتقاد الناشئ عن تقليد او شبهة في صواب وخطاء لا يمتنع
ان يزول بتقليد اخر او اطلاع على الواقع او فساد الشبهة واعلم
ان لفظ الواقع منصوب بخبر الكان ونقيضه مرفوع اسمها او الضمير
المرفوع عطف عليه ويحتمل ان يقدر ضمير الشان فيكون عطفا على خبر
المبتدا قوله بان يقال العلم الخارج من التقسيم قسم من العلم وهو
التصديق اليقيني وقد علم منه حده واما سائر الاقسام فقد خرجت

تامة ولا باس في ذلك اذ قد يتقدم ما هو اصح حده والحق معرفة ما
عداه وايضا يمكن تعميمه بادنى تصرف فان قيل ما عنه العلم الحكمي
ان كان هو النفي والاثبات فهو التميز الذي له نقيض وان كان هو النسبة فكذلك
فانها باعتبار احد الواردين عليها نقيض لها باعتبار الوارد الاخر
كما سلف في المعلوم من القسمة ان العلم تميز مخصوص لا يحتمل متعلقه النقيض
وقد سبق انه صفة توجب اجيب بان هذا على مذهب القائل بالاضافة
وذلك على ما هو الحق من انه صفة حقيقية ذات اضافة او نقول انما الحكمي
ههنا بالتميز لانه منشأ هذه الاقسام والصفة مرادة لنقله ما الا انه
يلزم ان تملك الاقسام باسرها قوله اذا تصورنا نسبة امر الى اخر من حيث
ثبوته له او انتفائه عنه وشككنا في ذلك المتصور الذي هو النسبة الثبوتية
او السلبية اي ترددنا بين اثباتها ونفيها فقد علمنا ذينك الامرين
وتلك النسبة ضربا من العلم اما النسبة فلانا لا نشك فيما لا نعلمه اصلا
واما الامران فلاستحالة العلم بها دونهما فلنا في هذه الحالة ضرب من الادراك
ثم اذا زال الشك وحكمنا بالحظر في المتصور من الاثبات والنفي فقد
علمنا تلك النسبة ضربا اخر من العلم وانما خصها لان الامرين باقيان على
حالهما وهذا الضرب من الادراك متميز عن الاول بحقيقته وجدانا و
بلازمه المشهور وهذا تحقيق حسن يدل على ان الشك من قبيل التصور
وان الحكم نفس التصديق وانه ادراك اذ لا خفاء فان الحاصل بعد
زوال الشك هو الحكم فقط فلو لم يكن علما وادراكا بل فعلا كما توهم المتاخرون
لم يحصل هناك ضرب اخر من العلم متعلق بالنسبة قوله اي حصولها
اي هذا الضرب لا يتعلق الا بحصول النسبة او لا حصولها بخلاف الضرب

الاول فانه يتعلق بالمفرد وبالنسبة نفسها وكانه قيل علم بمفرد وعلم بحصول
نسبة ولا حصولها فيدخل فيه ما يشتمل على نسبة وما فيه نسبة تقييدية
او انشائية او خبرية لم يرد عليها احد طرفيها بعينه فادراك كل
واحد منها تصور اما التصديق فهو ادراك ان النسبة الخبرية
واقعة او ليست بواقعة فلا يرد ان تصور النسبة خارج عن حد
التصور وداخل في حد التصديق وانما سمي الاول معرفة والثاني
علما لما نسمعه من ائمة اللغة ان المعرفة تتعدى الى واحد والعلم
يتعدى الى اثنين قوله بالاشتراك يعني ان لفظ العلم يطلق على
المقسم وعلى القسم الثاني منه اما بالاشتراك بان يوضع بازائهما
واما بغلبة استعماله فيه لكونه مقصودا في الاكثر وانما يقصد الاول
لاجله فان قلت التصديق ليس اخص مطلقا من العلم بالمعنى المحدود
فكيف جعل قسما منه قلت يكفيه كونه اخص من وجه على ان المقسم
هو العلم بمعنى الادراك فيتناول التصديقات القطعية وغيرها
يدلك عليه كلام الشيخ والمص ايضا حيث فسر ههنا العلم واعتبر في
القضايا بما هي ظنية قوله وقوله ضربان اشارة بيانه انه لما اعتبر
حصول النسبة فالنوع الثاني لا يتعلق الا بحصولها او لا حصولها
والاول يتعلق بما عدا ذلك لمقابلته اياه سواء كان نفس النسبة
او غيرها من المفردات وقد فصلناه سابقا قوله ووجود الامور
الاربعة وجداني لا يحتاج الى الاستدلال فان العاقل اذا راجع
نفسه ظهر له ان بعض التصورات والتصديقات حصل له بلا
طلب وكسب وان بعضا منها يحتاج حصوله الى ذلك ومن انكر

شيئا من هذه الاقسام فهو اما معاند يجحد الحق مع عرفانه فيعرض
عنه لان المكابرة تسد باب المناظرة واما جاهل بمعنى ما
انكره فيفهم معناه ليرجع الى وجدانه ويعود عن انكاره قوله
تقدما طبيعيا لما قيد التقدم بالطبيعي جعل التوقف تفسيرا له فوسط
بينهما اداته ولو اجرى على الملاقة كان قيدا له وفي قوله وهو الذي متعلق
بمفرداته اشعار بان قوله لانتفاء التركيب ان كان تعليلا لفظا فهو مفسر
معنى لوجوب جريانه في الكل ويؤيده قول المص اي تطلب مفرداته
فتجد قوله وهو دليل يقوي ما ذكرناه من عدم اختصاص الدليل
بالمفرد او على اصطلاح المنطقيين قوله رد على ما ذكره في تعريف
التصور المطلوب والضروري فان تصور المركب قد يكون ضروريا اذ
لا يلزم من توقفه على مفرداته ان تطلب فيجب بها وقد خرج عن تعريفه
فلا يكون جامعا ودخل في حد المط فلا يكون مانعا وايضا تصور
البسيط قد يكون مطلوبا بالرسم وقد خرج عن حده ودخل فيما يقابله
وانما اقتصر على النقض بالمركب لوروده على صريح تعريفي الضروري والمط
واما البسيط فانما يرد اذا اعتبر ما ضم اليهما تعليلا او تفسيرا ويمكن
ان يقال لا يلزم من توقف التصديق على تصديق اخر ان يكون مطلوبا
بالدليل لجواز حصول الموقوف عليه بلا طلب كما في الحدس فينتقض
التعريفان عكسا وطردا قوله لا يقال تلخيصه انه ان اريد بالحاصل ما هو
ما هو معلوم من كل وجه وبغير الحاصل ما لم يعلم اصلا فالحصر
ممنوع اذ قد يكون معلوما من وجه دون وجه وان اريد بالحاصل ما
هو معلوم بوجه وبغيره ما يقابله يختار الاول وان عكس اختير الثاني

الثاني ولا محذور وانما اقتصر الش على ما ذكرناه اولا لتبادره من
العبارة قوله لانه يعود الكلام فيما يطلب وجميعه ماخوذ من كلامه في
المنتهى حيث قال لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه فانه مردود
بعين الاول لانه تفصيله وليس بشيء لان الوجه المجهول هنا ليس مجهولا
مطلقا ليمتنع توجه النفس اليه بل هو معلوم ببعض عوارضه الذي هو
الوجه المعلوم فلا يكون تفصيلا للاول ولا يعود الكلام كيف والشيء
اذا صح فيهما بالقسم الثالث صار مقطوعا ببطلانه في حصرها وتعين منع
الخلف في احدهما ولا مجال له في القسمين الاولين فانحصر حله في هذا
القسم وما لخصه الش من الجواب راجع الى ما رده وتقريره انه يشعر
بمفردات المط التي ذكر سابقا انما تطلب لتعرف متميزة ويشعر بغير
تلك المفردات مفصلة اي مفترقة مختلطة وهو حال عن المجموع و
يطلب تخصيص بعض المشعور بها وهو تلك المفردات بالتعيين والتمييز
ليتعرف مجموعه ممتازة عن غيرها فاعتبار ذلك تطابق المهية بكنهها
واما حال تفرقها واختلاطها فلا يستلزم الا معرفتها بوجه ما فقد
رجع الى ما ذكرناه الا ان فيه تفصيلا ليس هناك وانما خص الكلام
بالاجزاء وما يتركب منها اقتفاء للمص والا فحال اللوازم وما
يتالف منها كذلك ايضا ثم شبه حال البصيرة ومدركاتها بالنفس
بحال البصر وما يدرك به وعمم فيه فافرد ما يشبه الحد اولا وما
يشبه الرسم ثانيا ثم حققهما على وجه لا مزيد عليه وهو ان التصور
على قسمين تفصيلي وهو ان يكون المتصور حاضرا بالبال ملتفتا
اليه بالذات واجمالي وهو ما ليس كذلك بل هو كالمحفوظ المعرض عنه

وللمدرك ان يلتفت اليه بالقصد متى شاء بلا تجشم فيحضر ويصير
مخطورا بالبال وملحوظا تفصيلا وانت اذا راجعت نفسك
وجدت اكثر معلوماتك من هذا القبيل فانه تحضر جملة مما هو
كالمخزون وترتبت على ما ينبغي حصل في الذهن مجموع لم يكن وهذا
هو الحد الحقيقي وفيه اشارة الى ان تصور المحدود هو بعينه تصور
اجزائه مجتمعة لا امر اخر يترتب عليه بمعنى تعريف الاجزاء للماهية
ان لكل واحد منها مدخلا فيه وايد هذه الاشارة حيث شبه
التركيب الذهني بالخارجي فان اجزاء البناء اذا اجتمعت حصل المجموع
هو البيت الذي يترتب عليه ولكل واحد منها مدخل في وجوده فان قيل
هل يعرض للاجزاء باجتماعها هيئة وحدانية هي من اجزاء الحد
كما في البيت قلنا لا هيئة هنا كهي جزء منه لانحصار اجزائه المادية
والصورية فيما تصور واجتماعها من لوازم مطابقتها اياه لا من
مقوماته كاجتماع المادة والصورة في البيت قوله تحريكا انتقل
الذهن منه اي من المجموع الحاصل بالترتيب الى غيره مما كان معقولا عنه
اي لم يتوجه اليه بخصوصه كما اذا رتب جملة من متصوراته ليتحقق انه هل ينتقل
منه الى شيء اخر اولا وحصل الانتقال ومثله يفقد فيه الحركة الاولى
او كان متوجها اليه بخصوصه لتعقله بوجه آخر غير الذي توجه به اليه
وهذا هو الحد الرسمي وقوله كما ينتقل تنظير لتحقق جواز الانتقال
من شيء الى غيره فان الذهن ينتقل من الحار الى الحار من حيث هو حار
ومن الصوت الى المصوت كذلك قيل الاول من المقبول الى القابل
والثاني من المفعول الى الفاعل فان قلت تحقيقه في الحد والرسم

والرسم يشعر بوجوب تركيبهما اجيب بان هذا هو المعتبر في الصناعة
لاشتماله على كل واحد من الحركتين على القانون الصناعي واما المفرد
فلا يتصور فيه الحركة الاولى فليس للصناعة مزيد مدخل فيه
هنها ومن عمم امكن اجراء مثله في المفردات قوله والجواب انه يتصور
النسبة نفيا واثباتا اي يتصورها من حيث يتعلق بها النفي والا
ثبات فيصلح ان تكون مورد الكل منهما بدلا عن الاخر من غير ان
يتعين احدهما والمطلوب هو التعيين فلا يلزم طلب ما لا يشعر به
اصلا ولا طلب ما هو حاصل وذلك لان الحاصل هو العلم
بالنسبة من جهة تصورها وهو مغاير للمطلوب الذي هو العلم بخصوصها
اثباتا بعينه او نفيا بعينه ويستلزم ايضا ذلك لو اتحدا و
استلزم فان تصور النسبة دائرة بين النفي والاثبات لزم العلم
بحصول كل منهما فيلزم اعتقاد النقيضين معا واجتماعهما في الواقع
ايضا انا نريد بالعلم ما يطابقه لظهور الجواب في التصديق وخفائه
في التصور فذهب الامام الرازي الى امتناع اكتساب التصورات وانحصاره
في التصديقات قوله لكل مركب مما احتيج الى بيان ما ذكره ههنا
كما سياتي من قوله وصورة الحد كذا وخلل المادة خطأ ونقص صورة
البرهان كذا ثم اعلم ان الشيء اذا التأم من امور متعددة
وتبع التيامها هيئة عارضة لها خاصة به فتلك الامور مادة
وداخلة في قوامه وتلك الهيئة صورته والشيء هو تلك المفردات
من حيث انها معروضة لها هذا ما يقتضيه ظاهر عبارته
ويكفيه فيما تعلقت به ارادته ولو فسرت المادة بالجزء يكون المركب

معه بالقوة والصورة بالجزء الذي يكون معه بالفعل لورود ان الهيئة
السريرية والمزاج عرضان فلا يتقومان جوهرا فاما ان يقال الحال
تقوم الجوهر بالعرض الحال فيه المتاخر عنه وتقومه به على ان يكون
محمولا عليه مواطاة واما تقومه منه على ان يكون عرضا حالا في جزء
اخر له جوهري كما في المثالين فلا استحالة فيه كما صرح به بعض الفضلاء
واما ان يقال اطلاق الصورة عليهما مجاز على سبيل التشبيه
قوله ثم ان ذلك المفردات اذا التامت فلا شك انه يحصل من
التيامها امر لم يكن قبله ثم ان ذلك الحاصل منه قد يكون امرا
زائدا على مجموع المفردات من حيث هو فيكون للمركب صورة وقد
لا يكون فيكون المركب عين مفرداته مجموعة ولا صورة تعتبر هناك
لا جزءا ولا قيدا قوله فان العشرة العشرة ان حملت على العدد
نفسه فلا وجود لها في الخارج وان حملت على المعدود فهي موجودة
خارجا لكنها عين احادها فيه وعلى التقديرين يحتمل ان يحصل
لاحادها في العقل كيفية زائدة عليها وان لا يكون هناك الا
مجموع تلك الاحاد واليه اشار بقوله ان كان يعني ان حصول الكيفية
الزائدة بحسب العقل مشكوك فيه وحمله على الشك في الوجود الخارجي
بعيد قوله الحد عند الاصوليين قسيم كل من التصور والتصديق
لا مطلقا وضروري ثم اشار الى الطرق الموصلة وقدم ما يوصل الى
التصور المطلوب وهو الحد المرادف للمعرف عند الاصوليين وانما
انحصر في الاقسام الثلثة لانه اما ان يحصل في الذهن صورة غير
حاصلة او يفيد تمييز صورة حاصلة عما عداها والكنه حد لفظي

لفظي اذ فائدته مجرد كون اللفظ بازاء معنى معين والاول اما ان يكون
بمحض الذاتيات وهو الحد الحقيقي لافادته حقائق المحدودات فان كان
جميعها فتام والا فناقص واما ان لا يكون كذلك فهو الحد الرسمي قوله
فالحقيقي يريد به التام لانه سيذكر نقصانه فلا حاجة الى جعل الحد
الناقص داخلا في الرسم وهو جميع ذاتيات المحدود مفصلة مجردة
واشتماله على كل واحد منها ينبئ عنه فلذلك عرفه بما انبئ عن
ذاتياته اي معرف انباء عن كل واحد منها والا فهو حد حقيقي
ناقص واعتبر كونها كلية احترازا عن المشخصات التي ذاتيات للا
شخاص من حيث هي اشخاص اذ لا يتركب الحد منها فان الاشخاص لا
حد بل طريق ادراكها الحواس الظاهرة او الباطنة انما الحد للكليات
المرتسمة في العقول دون الجزئيات المنطبعة في الالات على ما هو المشهور
ولم يرد بالمركبة تركب الذاتيات في انفسها لجواز ان يكون كل من الجنس
الفصل بسيطا بل اراد تركيب بعضها مع بعض على ما ينبغي
فلو كانت فرادى او مركبة على وجه اخر لم يكن حدا حقيقيا تاما لفقد
صورته وقد اشتهر بين ارباب الصناعة ان الجنس والفصل جزآن
ماديان للحد والهيئة العارضة من تقديم الجنس عليه صورته فلو عكس
فاتت الصورة وانقلب حدا ناقصا ولكن هيهنا اذ الغاية انما افادة
كنه الذات اذ لا اجزاء لغيرها نعم تقديمه اولى ليعقل ما هو مبهم
اولا ثم يحصل بما ينضاف اليه ثانيا ولا يخفى ان مطابقتهما للذات من
اجتماعهما وما يتبعه على ان الانه خارج قوله والرسمي لم يذكر كون
اللازم خاصة شاملة اعتمادا على ما ذكره من ان شرط الجميع الاطراد

والانعكاس ولا كونها ظاهرة لانه يصرح به فان قلت الرسمي
هو نفس اللازم فكيف ينبئ عن الشيء بلازمه اجيب بانه على
قاعدة القدماء من وجوب التركيب فيه وذلك المجموع هو المعرف
الذي ينبئ عن الشيء ويعرفه بتميزه عما عداه بلازمه والمناقشة
في المثال بان قذف الزبد عارض في بعض الاحيان وبصدق الحد
على غير الخمر من المائعات التي تقذفه وتكلف الجواب عن ذلك مما لا
يعتد به المحصلون قوله واللفظي ما انبأ عنه بلفظ اظهر مرادف
اعترض عليه بان الحد اللفظي هو ذلك اللفظ الاظهر فلا يصدق
عليه ما ذكره واجيب بان المحدود هو معنى العقار من حيث انه
مسماه والحد هو ذلك المعنى من حيث انه مسمى بالخمر فلا اشكال
وما يقال من ان لفظ الخمر انبأ عن العقار بلفظ اظهر والمتبادر
هو الذات المغايرة للاول وانت اذا حققت ما تلونا عليك
في ضبط اقسام المعرف ينكشف لك ان اللفظي لا يقصد به صورة
مجددة بل تمييز صورة حاصلة ليعرف ان اللفظ بازائها فتارة
تميز بلفظ مفرد وهو الاكثر وتارة بمركب لا يقصد به تفصيله
بل تعيين المجموع من حيث هو مجموع حكم فيوصف بالترادف
تبعا واما التعريف الاسمي سواء كان حدا او رسما فالمقصود منه تحصيل
صور المفهومات الاصطلاحية وغيرها من الماهيات الاعتبارية
فيندرج في القول الشارح المخصوص بالتصورات المكتسبة حدا
او رسما الابانة عن ذاتيات مفهوم الاسم او عنه بلازمه بخلاف
اللفظي الذي يجري في التصديقات البديهيات والموجودات التي

لا يقال هذا التعريف غير مانع لان بعض العلماء عد تعريف نحو الوجود
من البديهيات وتعريفها لاصطلاحات تعريفا لفظيا سواء عرف
بالمرادف او باللوازم او بالذاتيات لانا نقول نحن ههنا بصدد
اصطلاح الاصوليين في الحد فلا يرد علينا مخالفة
اصطلاح غيرهم سيف الدين

التي علم وجودها وقد اشار بعض المحققين الى الفرق وان احدهما
يناسب المباحث اللغوية والاخر المطالب العلمية قوله وشرط جميع
لا بد في الحد مطلقا من المساواة ليميز المحدود عن غيره وهي المانع في
اشتراط الاطراد والانعكاس المستلزمين للمنع والجمع وقد يفسر
الاطراد باستلزام الحد للمحدود كليا كان الانعكاس عبارة عن استلزام
المحدود للحد كليا عرفا واصطلاحا ايضا لصدق حده عليه وحيث كان
صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا بمادة المساواة وجزئيا
شاملا للكل اعتبروا الثاني على ما هو دابهم في صناعتهم وما سماه
المصنف انعكاسا هو عكس نقيض له يلازمه فاقامه مقامه قوله الذاتي
لما اخذ الذاتي في تعريف الحد الحقيقي فسره اولا بالمعنى الاعم الشامل
للذات والجزء تفسيرين وثانيا بما يخصه تفسيرا واحدا وقال الذاتي
ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه ومأخذه ما قيل من ان الجزء لا يمكن
توهم ارتفاعه مع بقاء الماهية بخلاف اللازم اذ قد يتصور ارتفاعه
مع بقائها واعتبر ذلك في الثلثة اذ يمتنع توهم ارتفاع الواحد ذهنا
او خارجا مع بقاء ماهيتها هناك ولا يتصور ارتفاع الفردية
مع بقائها وان امتنع تحقق الثلثة فيهما منفكة عنها فالمحال
ههنا هو المتصور دون التصور واما في الجزء فكلاهما محال وعلى هذا
معناه ان الذاتي محمولا لا يمكن ان يتصور كون الذات مفهوما حاصلا
في العقل بالكنه ولا يكون هو بعد مفهوما حاصلا فيه فيدخل
فيه الذات اذ يستحيل تصور ثبوتها عقلا بل خارجا ايضا قبل ثبوتها
فيه والجزء المحمول اذ يمتنع تحقق الذات في العقل وهو غير كونه معقولا

قبل ثبوته فيه اي مع ارتفاعه عنه والسبب في ذلك ان رفع الذاتي
هو رفع الذات بعينه فامتنع توهم الانفكاك فلو قدر عدمه
اي فرض وتصور انه معدوم في العقل لكان هو بعينه فرضا وتصورا
لعدم الذات فيه بخلاف اللازم كالمضايف فان ارتفاعه مغاير
لارتفاع ملزومه وان كان مستلزما له ذهنا وخارجا فامكن تصور
الانفكاك لا يقال الحكم بان تصور ثبوت الثلثة لا يجامع ارتفاع الزوج
يقتضي تصور ثبوتها مع ارتفاعه معا فلا يكون مستحيلا لانا نقول
يلزم من ذلك اجتماع تصور تصور ثبوتها لا تصور ثبوتها مع تصور
ارتفاعه لا مع ارتفاعه والممتنع هو الثاني فان صورة ثبوت ماهية
الثلثة مع ارتفاع الواحد عنها يمتنع حصولها في العقل وملخصه
ان تصور ثبوتها يستحيل مع فرض ارتفاعه لا مع تصور ذلك الفرض
فالظرف معمول للثبوت لا للتصور وفي عبارة المتن معمول للفهم الذي
هو الثبوت الذهني فان قلت قد حكمنا على هذه الصورة بانها محالة
في الذهن فلا بد ان تكون حاصلة فيه اجيب بان الحاصل هو صورة
هذه الصورة لا نفسها قوله كاللونية او هو متباين الجزء احدهما
من الاعراض والثاني من الجواهر دون الذات لظهور حالها ومن الناس
من قال معناه انه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه فيشمل بظاهره ما
يكون فهمه مع فهم الذات كالمضايف وتاوله الشارح بما يكون رفعه
رفع الذات او سببا لرفعها فانه خاصة للذاتي لا يتناول غيره
ثم قال والاظهر ان يقال فلو ارتفع مكان فلو قدر لان ارتفاع
الذات لازم لارتفاع الذاتي لا لتقدير ارتفاعه واجيب عن الاول

الاول بان الذاتي محمول على الذات واحد لمتغايرين لا يحمل على الاخر
وعن الثاني بانه لما كان معنى اللزومية ان صدق التالي لازم
لتقدير صدق المقدم لحم لفظ قدر تصريحا بالحق ودفعا
لما توهم بعضهم من ان صدقه لازم لصدق المقدم في نفس الامر فيكون
صادقا قطعا وزاد المجيب ان مرجع التعريف انه لو فهم الذات لفهم
الذاتي على معنى ان فهم الذاتي لا يغاير فهم الذات مغايرة بالذات
بل بالاعتبار وسيجي تحقيقه في بحث دلالة المطابقة والتضمن ولا لزم
ويلزم بعكس النقيض لو لم يفهم الذاتي لم يفهم الذات على ان ارتفاع
عين ارتفاعه وغفل عما صرح به فيما بعد من ان تعقل الذاتي
مقدم على تعقل الذات فان الجزء من حيث هو جزء مقدم على الكل ان
خارجا فخارجا وان ذهنا فذهنا وجعله راجعا الى الاعتبار لا
اعتبار به وايضا لو صح فتعقل الجنس هو بعينه تعقل النوع ولا يرضى
به عاقل قوله ومن اجل انه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي الا انه
اذا لم يمكن تصور تعقل الذات قبل فهم الذاتي فبالاولى ان لا يمكن
تعقلها قبل فهمه قوله كان الحد الحقيقي اي التام بتعقل جميع الذا
تيات لانه يوصل الى الكنه ولا يحصل الا بجميعها ولا يتصور فيه
تعدد والا لم يكن شيء منهما جميعا فلا تعدد في الحقيقي التام من
حيث المعنى واما من حيث اللفظ فقد يتعدد بحد الجنس بدله
على اجزائه بالمطابقة كما يصنع في حد الانسان جوهر جسماني نام
حساس متحرك بالارادة موضع الحيوان الدال عليها بالتضمن قوله
اي لا يثبت للذات بعد ثبوت الذاتي للذات لا يكون معللا

بعلة إما في الذاتي الذي هو الذات فلان السواد سواد في حد ذاته
وليس ثبوته لنفسه معللا بعلة والا لتقدم عليه بالذات ولا بجعل
جاعل والا لم يكن السواد سوادا اذا قطع النظر عنه وكلاهما محال
فلا يكون معللا بعلة اصلا وكذا حال الذاتي بمعنى الجزء فان
ثبوت اللونية للسواد لا يعلل بالسواد لتقدمها بل العدم تقدم
على ثبوتها له ولا بعلة خارجة عنه والا لانتفع بانتفائها فلا
يكون لونا في ذاته بخلاف لوازم المهية كالزوجية للاربعة فانها
معللة بمهية الاربعة فانها وجدت وتمت حقيقتها اولا وبالذات
ثم اتصفت بهذه الصفة لاقتضائها اياها فان قلت قد اطبقوا
على ان الجنس العالي على النوع السافل لاجل المتوسط حتى صرحوا بان
جسمية الانسان معللة بحيوانيته فلو جعل الحيوان وسطا في اثبات
الجسم للانسان كان برهانا لم قلت المدعى ان ثبوت الجزء للذات لا يمكن
تعليله بالذات ولا بامر خارج عنه والحجة ناهضة على ذلك لا مطلقا
فلا ينافي ما ذكرتم ومنهم من تعمق فقال قوله اي لا يثبت اما من
الثبوت اذ من خواص الذاتي ان لا يكون ثبوته للذات بعلة اي مغايرة
لعلة الذات لان جعلهما واحد بل لا يكون ثبوته في ذاته ايضا بعلة
المغايرة واما العرضي فثبوته للذات وفي ذاته بعلة مغايرة فان
فان القريب معلول للذات واثر من آثاره وعلة للبعيد واما
الاثبات اذ من خواصه ان لا يكون التصديق بثبوته معللا بالذات فان
العلة متقدمة على معلولها ولا تقدم للذات على ذلك ولا بغيرها و
هو ظ واما العرضي فان كان بينا يعلل اثباته للذات بما تقدم تصوره

تصورها على تصوره واقتضائها ثبوته وما وقع في كلامهم انه لا يعلل
معناه بغير الذات ومن ثمة عرفوه بانه الذي تصوره ملزوم او
تصورهما يكفي في الجزم باللزوم بينهما وان كان غير بين يعلل
اثباته للذات بالوسط هذا ان فهم الذات بكنهها والا جاز
ان يعلل اثبات الذاتي لها باحد حديها او بذاتي آخر اخص منه
فان العالي يحمل على الشيء بواسطة حمل السافل عليه فيكون التعليل
انما هو لبيان التصور بالذات وللتصديق بالعرض قال في
الشفاء اثبات الحد للشيء هو اثبات الحد والشيء له وبالعكس
وانما يوتى بهذه القوم بل لم يفهموا معنى الموضوع او المحمول اذا
ذكر وحده واذا ذكر مع غيره تصوره وفيه بحث اما اولا
فلان الذات متقدمة على التصديق بثبوت الذاتي لها كتقدمها
على التصديق باللزوم واما تاخر تصورها عن الذاتي وتقدمه على
اللازم فلا يقدح في ذلك فلم كان علة في احدهما دون الآخر
على انهم صرحوا بان تصور اطراف القضايا البديهية كافية في
الحكم بينها واما ثانيا فلانه ما نقله عن الشفاء انما هو في توسط
حد احد الشيئين في التصديق بالنسبة بينهما لا في توسيط الاخص
الذاتي في اثبات اعمهما للذات فانه قال في الفصل الرابع من
المقالة الرابعة من برهان الشفاء ما معناه سواء عندي
طلب الشيء للشيء وطلب حده التام وكذا طلب الشيء للشيء وطلب
حده التام له ومن استدل بالحد التام فهو مصادر على المطلوب
الاول نعم ربما يذكر الاصغر في حده من لا فطانة له فلا يحصل

قوله غير معللا اى لا يثبت للذات بعلة يجوز ان يكون من البثوت لان من خواص الذاتى ان لا يكون ثبوته بعلة اى بعلة غير علة الذات لان جعلهما واحد بل لا يكون ثبوته فى ذاته بالعلة المغايرة كما اشار اليه ابن سينا بان الطبيعة قصد بها الى ايجادها الجزئى واجزاؤه من الاجناس والفصول فقصدت بالعرض لتضمنه اياها الا اذا عنا العدم كما بينهما ولتعدد الاشخاص والانواع ولو كان القصد الى ايجادها لكفى حصولها فى ضمن جزئى واما العرضى فثبوته للذات معلل وفى ذاته بغير علة الذات لانه ان كان قريبا فعلته نفس الذات كالزوجية للاربعة لا غاية من اثاره حقيقتهما بعد تمامها وان كان بعيدا فعلته القريب وما هو اقرب منه كالضاحكة للانسان لتعجب وادراك الغريب ويجوز ان يكون من الاثبات لان من خواصه ايضا ان لا يكون اثباته

معناه فلا يقبل حمل الاكبر عليه فاذا عقب بحد فهم وقيل

فذكر الوسط انما هو للتصور بالذات وللتصديق بالعرض وقال

فى المقالة الاولى من برهان الشفا ايضا الفصل العاشر فى بيان

كيفية كون الاخص علة لانتاج الاعم على ما دون الاخص قال

انه مما يشكل اشكالا عظيما ان الحيوان كيف يكون سببا لكون الا

نسان جسما على ما ادعيناه فانه ما لم يكن الانسان جسما لم يكن حيوانا

فان الجسمية سبب لوجود الحيوان ثم حقق ذلك بما لا يحتمله المقام

قوله اى هو الذى يتقدم على الذات فى التعقل قد اشتهر

فى كلام القوم ان الجزء متقدم على الكل فى الوجودين وكذا فى

العدمين لكن التقدم فى الوجود شامل لكل واحد من الاجزاء

والتقدم فى العدم انما هو لواحد منها لا بعينه ومعناه ان

الجزء حيث كان جزءا يتقدم على الكل فلما كان الذاتى جزءا عقليا

لا يتميز عن الذات فى الوجود لا هناك كان تقدمه فى التعقل فقط

وهذا التعريف يختص بجزء الحقيقة اذ لا تقدم للذات

فى التعقل على نفسها بخلاف الاولين فانهما يعمان الذات

ايضا كما اوضحناه وهذا التفسير ان اعنى الاخيرين راجعان

الى الاول ولازمان له فانه اذا لم يمكن تصور ثبوت الذات فى الذهن

قبل ثبوت الذاتى وكان ارتفاعه عين ارتفاعها وجب ان

لا يعلل ثبوته لها الا بالذات والا لكانت متقدمة على ثبوت

الذاتى فامكن تصور ثبوت الذات مع ارتفاعه عنها ولا يكون

ارتفاعه ارتفاعها ولا بغيرها والا لكانت الذات فى نفسها بحيث

بحيث لا يثبت لها الذاتى ويعود المحذور وكذلك اذا كان ارتفاعه

عن الذهن عين ارتفاعها فلا بد ان يكون نفسها او متقدما عليها

لان ملحق الشيء او متاخر عنه لا يكون ارتفاعه ارتفاع الشيء بعينه

قطعا لكن الجزء ليس بنفس فلا بد ان يكون متقدما عليها فظهر بما

ذكرنا رجوعهما اليه ونبه المص عليه باستعمال قد فيهما قوله السؤال

بما هو لما فرغ عن تعريف الذاتى اشار الى تقسيمه فالذاتى بمعنى

ما ليس بعرضى اما تمام ماهية ما تحته واما جزؤها والاول المقول

فى جواب ما هو لان السؤال به وبما يرادفه فى اى لغة كانت انما هو

عن تمام ماهية المسؤول عنه فهو المقول فى جوابه كالانسان لزيد فانه

تمام ماهيته المرتسمة فى العقل فانه لا يزيد على الانسانية الا تشخصات

لا ترتسم فى العقل بل ان كانت معانى جزئية فانما تدرك بالوهم و

ان كانت صورا ادركت بالحواس الظاهرة والثانى اما ان يكون

تمام المشترك بينها وبين ماهية اخرى وهو الجنس كالحيوان فانه

تمام المشترك بين الانسان والفرس اذ لا ذاتى مشتركا بينهما الا وهو

او ما هو داخل فيه وقول المص وجزؤها المشترك بجره معطوف

على الماهية اى تمام جزئها المشترك فلا يرد فصول الاجناس واما ان

لا يكون تمام المشترك فيكون مميزا لها فى الجملة عما عداها وهو الفصل

قوله فاذن فرعه على ما تقدم تنبيها على اعتبار قيدى التمام و

الذاتى فلا ينتقض بفصول الاجناس والاعراض العامة واعترض

بقول ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة بين المبتدا وخبره

اشارة الى كونه مقولا فى جواب ما هو على تلك الامور المختلفة با

لحقيقة بحسب الشركة المحضة ليتحقق معنى الجنسية فلا بد ان يكون
جزء لكل واحد منهما واريد بمختلف الحقيقة الماهيات المتخالفة
الحقيقة كما يشعر به سياق كلامه فكل منهما نوع لذلك الجنس ولا تنتقض
بالاشخاص والاصناف واما اخراجها باعتبار ان الجنس مقول على تلك
المختلفة قولا بالذات ففيه انه مما لا دليل عليه اصلا ولا هو مطابق للواقع
فان الاجناس العالية انما تحمل على الانواع السافلة قولا بالواسطة
مع انها انواع لها قوله اي باعتبار كونها احادا يعني انها متفقة
الحقيقة بهذا الاعتبار ولا بد من ملاحظة هذا المعنى لئلا يبطل
التعريف بخاصة النوع الاخير وفصله كالضاحك والناطق اذ
كل منهما ذو احاد متفقة الحقيقة لكن ليس اتفاقها فيها بسبب
كونها احادا له واما الانسان فان احاده متفقة الحقيقة لاجل كونها
احادا له ومقولا هو عليها فانه تمام حقيقتها وهذا التعريف يتناول
سائر الكليات المقيسة الى حصصها ولا اشكال عليها قوله لا
جناس تترتب متصاعدة التصاعد في ترتب الاجناس ظاهر فانها
اذا ترتبت كان هناك جنس لنوع وجنس لذلك الجنس وهكذا ولا
شك ان الجنس فوق النوع وجنس الجنس فوقه فهي بترتيبها تتصاعد
في درجات العموم واما التنازل فمن حيث انها لما ترتبت تحقق سلسلة
احد طرفيها العالي والاخر السافل الذي لا يندرج تحته الا النوع
فان لوحظ الاخير ثم ما يليه الى الاعلى كان تصاعدا وان عكس كان
تنازلا لكن في التصاعد انتقال من شيء الى جنسه وجنس جنسه
وفي التنازل انتقال من شيء الى نوعه ونوع نوعه وهذه الانواع وان

وهذه الانواع وان كانت اجناسا لبعضها البعض الا انها لا
تحت السافل فيصدق التنازل في الاجناس الا ان جنسيتها من حيث
تصاعدها كما ان نوعية بعضها لبعض من حيث تنازلها ثم ان
الاجناس قد تترتب فلا بد ان تنتهي متصاعدة الى الاعلى لئلا
يلزم تركب الماهية من اجزاء لا تتناهى ومتنازلة الى الاسفل والا
لم يتحقق الانواع والاشخاص فلا يتحقق الاجناس وقد يكون هناك
ما يتوسط بينهما واما المفرد فليس من المراتب الواقعة في الترتيب
ومن عده منها لاحظ حصوله بمقايسة الاجناس الى الترتب
وجودا وعدما قوله لا ان الكل كذلك فان من البسائط العقلية ما يكون
جنسا عاليا وعرضا عاما نعم اذا انتفى افراد البسيط في الحقيقة با
عتبار كونها افرادا له كان نوعا حقيقيا قوله قضية مهملة لا كلية رد ذلك
بان الجمع المحلى يفيد العموم فيكون كلية والمراد الانواع البسيطة التي لا
اجزاء لها في العقل لا الحقائق البسيطة واجيب بان ذلك اذا حمل على
الاستغراق واما ان حمل على مطلق الجنس فلا ويؤيده ترديده والا
حكام بين البعض والكل وقوله في المنتهى وبعض البسائط بالعكس
قوله العرضي بخلاف الذاتي فرغ من بيان مادة الحد الحقيقي فشرع
في بيان مادة الرسمي وهو العرضي ويقابل الذاتي في تعريفاته الثلث فهو ما
يتصور فهم الذات قبل فهمه اي مجهول يمكن ان يتصور حصول الذات
في الذهن بالكنه ولا يكون هو حاصلا فيه بعد وقد
كشفنا عنه غطاءه هناك او هو المعلل اي يكون ثبوته للذات بعلة
هي نفس الذات او غيرها واما تعريفه بما لا يتقدم على الذات في التعقل

فيحتاج الى قيد اخر يخرج به نفس الذات و السر فى ذلك ان الاوليين من
تعريف الذاتى يشملان الماهية و الجزء فما يقابلهما يختص بالعرضى و
الثالث مخصوص بالجزء و مقابله يتناول الذات قوله اى لا يمكن
تفسيره عدم التصور بعدم الامكان ههنا دون ما ذكر فى حد الذاتى
تنبيه على انه هنالك بمعناه كما بيناه و ان فسر فيه بعدم الامكان
الامكان ايضا و التعبير عنه بذلك مبالغة مشهورة عرفا يقال هذا
مما لا يعقل و لا يتصور و يراد امتناعه و لا حاجة الى جعله مبنيا على
من تصور الشيء صار ناصورته مع مخالفته للرواية قوله لازم للماهية
بعد فهمها اى لازم لها حاصل فهمه بعد فهمها و معناه انه يمتنع
انفكاكه عن الماهية من حيث هى و لا يكون حصوله فى الذهن متقدما على
حصولها فيه بل بعده بالذات و ليس احترازا عن الجزء لعدم اندراجه
فى اللازم بالمعنى المذكور بل تنبيه على افتراقهما فى ذلك بعد
اشتراكهما فى امتناع الانفكاك مطلقا و قوله سواء فرض وجودها
اى لازم للماهية مطلقا سواء فرض وجودها او لا فان الفردية
لازمة للثلثة فى الذهن ايضا فلو تعقلت مجردة عنها لم يكن الحاصل
فيه ماهيتها و اما اللازم للوجود فهو الذى يلزم الماهية فى الوجود
خاصة فالملزوم ههنا هو الماهية الموجودة و فى الاول الماهية من حيث
هى و اذا قيل هو لازم للوجود لم يرد به الوجود مطلقا بل وجودها
فانه لازم له دون ماهيته بخلاف الاول فانه يلزمهما قوله كالحدوث
للجسم فانه لازم للجسم كله فى الوجود لقيام البرهان عليه و ان لم يكن يلزمه
ذهنا لجواز ان يتصور ماهيته منفكة عنه فيكون حاصلا فيه غير موصوف

موصوف بالحدوث و الجسم الكثيف يلزمه فى الوجود انه بحيث يكون له
ظل لا يفارقه اصلا و لا يلزم ماهيته قطعا قوله تنبيه اللازم
للماهية قد يكون بينا بالمعنى الاخص اى يلزم تصوره تصورها او
الاعم اى تصورهما كاف فى الجزم باللزوم بينهما و غير بين محتاجا
الى وسط فى التصديق كتساوى الزوايا الثلث لقائمتين للمثلث
و قد يتوهم من قوله و هو لازم للماهية بعد فهمها ان القسم الاول
او البين مطلقا فان ما يحتاج الى وسط لا يكون تصوره و لا التصديق
بلزومها بعد فهمها بل متراخيا عنه الى ان يفهم الوسط فنحى
الش عن ان يتبادر ذلك الى ذهنك من كلام المص فتخطئه فى جعل
اللازم فى ذينك العقبين فتكون انت مخطيا فى تخطئته لان معناه
على ما سلف انه لازم لها يتاخر فهمه عن فهمها تاخرا بالذات و لا
يتقدم عليه كما فى الجزء فيتناول البين و غيره و يحتمل ما اعترض
به من ان اللزوم عبارة عن امتناع المفارقة خارجا او ذهنا
فان اريد الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها فانه لازم للماهية فهمت
او لم تفهم و ان اريد الثانى لم يتصور تراخيه اذ لا يفارق فى العقل
قوله و ان مادة الحد الذاتى و العرضى ذكر ان الحد الحقيقى ينبئ عن
الذاتيات و ان الرسمى ينبئ عن الشيء بعرضى لازم و اورد لهما
مثالين مركبا ثم بين اقسامهما فقد اشار الى تركيبهما من تلك
المواد و لا بد هناك من غرض صورتها فاخذ فى بيانها و اما
اللفظى فهو بالمفردات و ما فى حكمها فلا مادة له و لا صورة قوله
و اما صورته مساق كلامه يقتضى بيان صورة الحد مطلقا و ما

يبنه صورة الحقيقي ظاهرا فاما ان يأول الفصل بالمميز ذاتيا كان
او عرضيا فيتناول من الرسوم ما يوخذ فيه الجنس الاقرب ولو
اريد به هو ايضا هو او ما يقوم مقامه شمل الرسوم المركبة من
الاعراض العامة والخاصة ويدل عليه ان ما ذكره المص من خلل
المادة يشمل الرسمي حيث قال وجعل العرضي الخاص بنوع فصلا
وارد فنقول ويختص بالرسمي واما ان يجري على ظاهره ويعتذر
عن التخصيص بان المق بيان صورة يكون الاخلال بها نقصا في
الحد وتلك في الحقيقي منه فان تقديم الخاصة على الجنس لا يوجب
نقصا اتفاقا واما خلل المادة فمشترك فيحمل على عمومه **قوله**
وخلل الصورة الاخلال في المركب اما من جهة مادته او صورته
اذ لو صحتا لصح قطعا وخلل الصورة في الحد نقص وعد تقديم
الفصل على الجنس خللا في صورته مشهور واضح واما اسقاط الجنس
مطلقا او اسقاط الاقرب والاقتصار على الابعد فالظ ان
نقصا فيهما في المادة لترك بعضها وجعلهما خللا في الصورة
متابعة للمشهور وتوجيهه ان كل ما اورد في كل منهما ذاتي لا
نقصان فيه لا في ذاته ولا في دلالته لكن لما سقط بعض الذاتيات تقدم الفصل
على رتبته اذ حقه ان يتاخر عنه ايضا وقوله او الدلالة الفصل
بالالتزام عليه وثانيا انه لك تعليل للاسقاط والاقتصار واما
على النقصان الامثلة الثلثة فقد اشار اليهما بقوله لا خلال
بالصورة ولو جعل المثالان الاولان من نقصان المادة وعلل
ذلك بكون بعضها مدلولا عليه التزاما لم يبعد وان حملت

حملت صدر الكلام على العموم فقس على ما ذكر حال الحد الرسمي بان
يترك الجنس الاقرب ويقتصر على الابعد والخاصة او يترك الجنس
راسا ويرسم بالخاصة وحدها او يقدم الخاصة على الجنس الا
قرب والنقصان الاوليين مذكورين في كلامهم دون الثالث كما مر
قوله وخلل المادة الخلل في المادة اما في نفسهما ويسمى خطاء واما
في الدلالة عليهما ويسمى نقصا فالخطاء الامثلة وضابطهما ان يجعل
ما ليس من المادة مادة او جزءا منها **قوله** اذ يفهم حقيقته دونهما فلا
يكونان جنسا له فوضعهما مكانه خطاء اما في المادة الحد الحقيقي او
واما في الرسمي فعلى تقدير تركبه من الجنس والخاصة والفرق بين العرضي
الاعم من الجنس والمساوي له بان ذكر الاول وهو المراد ههنا خطاء
في الحد مطلقا وذكر الثاني في الحقيقي خاصة لدلالته على الجنس التزاما
مما لا معول عليه **قوله** بحيث لا ينعكس تاويل لقوله فلا ينعكس فانه
ذلك انما يلزم اذا لم يكن شاملا له وهذا خطاء في الحقيقي من وجهين
احدهما جعل ما ليس بذاتي مكانه وهذا يتناول الخاصة
اللازمة ايضا والثاني وضع ما ليس بمميز موضعه وفي الرسمي
الوجه الاخير فقط وقوله بحيث لا يطرد تاويل لقوله فلا يطرد على قيا
س ما سبق وانما جعل ترك الفصل المساوي والفصول المتباينة
من الخطاء في المادة لانه قد وضع فيه غير المميز مكانه اذ لا بد في الحد
منه بخلاف ترك الفصول البعيدة فانه نقص كما مر واذا ترك في
الرسمي الخاصة المتباينة واذا ترك في الرسمي الخاصة المساوية
ان اتحدت والخواص المساوية باسرها ان تعددت لزم الخطاء

فيه ايضا ولك ان تجعل الفصل عبارة عن المميز مطلقا فيندرج الرسمي في العبارة قوله واكثر ما يكون ذلك اي تعريف الشيء بنفسه اذا ذكر الشيء بلفظ مرادفه اذ لو ذكر بلفظه لظهر كونه تعريفا بنفسه بخلاف المرادف اذ قد يخفى فيه ذلك وان كان المثال الاول للحد الرسمي في الاعراض لان العرض ليس جنسا للحركة بل عرض عام لهما والثاني للحقيقي في الجواهر والمشهور ان يورد مثالا ان الحركة نقلة والانسان حيوان بشر تنبيها على ان التعريف اما بنفسه وحدها واما مع غيرها وكون النقلة مرادفة للحركة مبني على اختصاص الحركة بالاينية كما هو المتعارف عند الجمهور قوله مثل الشرط الكاذب الشر فقدان الشيء كالبرد والظلم نوع منه وقد جعل جنسا له او قائما مقامه وفيه ايضا انه من التعريف بالاخفى ولا يصلح لذلك كان تقييده بالنار جعل فصلا له او قائما مقامه وفيه ايضا انه من التعريف بالاخفى قوله جعل الجزء المقدار اي اراد به الجزء الذي لا يحمل كله لامتيازه عنه في الوجود فلذلك قيده بالفصل اليه لا اجزاء الكميات المتصلة والمنفصلة فقط قوله فان الخمسة جزء العشرة هذا على ما يتبادر الى الاوهام العامية من تركب الاعداد من الاعداد التي تحتها وعند المحققين ان تركيبها من الوحدات خاصة قيل انما حكموا بذلك بناء على ان لها صورا نوعية زائدة على وحداتها هي مبادي احوالها المخصوصة ولم يثبت قوله ولا بانضمام اخرى اليها اي ليست الخمسة وحدها ولا مقيدة

مقيدة بانضمام اخرى اليها محمولة على العشرة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الخمسة المقيدة بخمسة اخرى خمستان ولا شيء منهما بعشرة قوله هذا في الحد مطلقا اي ما ذكرنا من وجوه الخلل جار في الحقيقي والرسمي كما سلف تقريره وفي الرسمي وجوه اخر لا تتصور في غيره وذلك ان الرسمي يختص من بين الحدود باني يتميز عن الحقيقي بانه يكون باللازم الظاهر ومآله ان اللازم الظاهر يكون رسما لا حقيقيا او يختص من بين اللوازم باللازم الظاهر اي يكون الرسمي لازما ظاهرا لا غير ويؤيد هذا المعنى قوله لا بالخفي مثله وبالجملة فباعتبار اللازم يكون شاملا وباعتبار الظهور مفيدا وقيد الاختصاص يعرف من اشتراط الاطراد فلا يرسم الشيء بلازم خفي مثله ولا بالاخفى ولا بما يتوقف تعقله عليه وشيء من هذه المفاسد لا يجري في الحقيقي لان ذاتي الشيء لا يكون خفيا مثله ولا اخفى منه ولا موقوفا تعقله على تعقله وان ابدل الذاتي بما يتصف بي باحدى هذه الصفات فذلك من الاقسام السابقة والتساوي في الجلاء بين الزوج والفرد على ان التقابل بينهما تضاد بحسب الشهرة واما بالحقيقة فالفرد اخفى لانه عدم ملكة وانما وسط لفظة او بين التعريفين على ما في بعض النسخ اذ لو عرف كل منهما بالاخر كان دوريا واما المناقشة بان الواحد اما ان يكون فردا فلا يصح تعريف الفرد جمعا ولا فلا يدخل الاثنان في تعريف الزوج فانها لا يقدح في المقصود لجواز الخلل بوجه اخر ولو حمل العكس على ان الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد واختير ان الواحد عدد لم يتوجه

ما ذكر قوله ومنه اي من الاول فان المتضايفين متكافئان في الوجود ذهنا
وخارجا قوله ومشابهة النار لها هي في اللطافة وعدم الرؤية و
الحركة دائما فان النار متحركة بالحركة الدورية تبعا للفلك والنفس متحركة
بالحركة التخيلية وقيل في احداث الخفة فان النار تحدث الخفة
في مجاورها والنفس في الجسم والمراد بالطلوع كون الشمس فوق الافق
والاشكال الثالث اي من الثاني وهو طرد من الاول قوله
واما النقض في المادة جعل الخلل المتعلق باللفظ نقصانا في المادة
اذ من حقها ان يدل عليها بالفاظ ظاهرة والثلثة مترتبة في
الرداءة فان الالفاظ الغريبة لا يفهم منها شيء فيحتاج الى تفسيرها
فيطول المسافة ويختلف حالها بحسب قوم وقوم والمشتركة بلا قرينة
معينة يتردد فيها بين المقصود وغيره ولا يتعين هو بل ربما
فهم غيره والمجازية بلا قرينة صارفة ظاهرة في غير الحق فيتبادر
الفهم اليه فيقع الجهل قوله الحد لا يكتسب بالبرهان فسر قوله ولا يكتسب
بذلك تنبيها على انه صيغة مجهول من التحصيل لا معلوم من الحصول
ليخالف الترجمة المشهورة من هذه المسئلة والوجه الاول يدل
على امتناع اكتساب الحد للمحدود اي اثباته له بالبرهان والثاني على امتناع
تحصيله في نفسه بالبرهان والثالث على اجرائه في كل منهما و
حاصل الاول ان حقيقة البرهان وسط يستلزم حصوله في
المحكوم عليه لما تقدم من انه لا بد في الدليل من وسط مستلزم للمطلوب
حاصل للمحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط يستلزم حصوله للمحدود لكان
الوسط مستلزما لحصول عين المحكوم عليه لنفسه لان الحد الحقيقي التام

التام ليس الا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفي تحصيل الحاصل
لان ثبوت الشيء لنفسه بين فاذا تصور النسبة بينهما حصل الجزم
بلا توقف على شيء اصلا ولا يمكن اقامة البرهان الا بعد تصورها
المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم المحذور ولا يرد انهما
متغايران قطعا فان المحدود مجمل والحد تفصيل اذ لولاه لم يتصور
هناك نسبة يحكم فيها بداهة او برهانا وحاصل الثاني انه لا بد في
اقامة الدليل من تعقل المفرد الذي يقام الدليل على حال من احواله
اي المحكوم عليه وهو المحدود ههنا من حيث يقام عليه الدليل او
جوب تعقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه كما اذا اردنا
اثبات ان العالم حادث فلا بد من تصوره من حيث انه حادث فلو
اقيم البرهان على ثبوت الحد للمحدود فلا بد من تصوره من حيث الحد ولا
نتعقل حقيقة المحدود بالحد حاصل قبل الدليل على ثبوته
له فلو استدل عليه ليجعل ذريعة الى تصوره بالحد لزم الدور لكن
اللازم من هذا التوجيه امتناع الاستدلال على ثبوت الحد للمحدود
ليجعل ذلك ذريعة الى تصوره بالحد لا امتناع الاستدلال عليه مطلقا
كما في الوجه الاول وايضا هو مخصوص بالحقيقي التام واجراؤه في
الناقص لا يتم الا اذا كان المحدود متصورا بالكنه فلا فائدة فيه واما
في الرسمي فيتوقف على اشتراط كونه لازما بينا بخلاف الاول فانه عام في الكل
واذا اريد تطبيقه على امتناع تحصيل الحد في نفسه بالبرهان قيل

لابد في اقامة الدليل ههنا من تعقل المفرد الذي هو الحد لكونه
مركبا تقييديا من حيث تستدل عليه اي من حيث خصوصية المقصد
لوجوب تصور المستدل عليه من حيث انه مستدل عليه قبل الدليل
فتصور الحد من حيث خصوصية المقصد متقدم عليه فلو حصل به كان
دورا وهذا انسب لعدم احتياجه الى التقييد الذي لا غناء له
ولتبادره من ترجمة المسند وكونه اوفق بما ذكره في الجواب عن التصديق
والاول انسب بالوجه الاول وايضا تعقل الحد من قبيل التصور فلا
يستفاد من البرهان **قوله** فان قيل يعني ان الدليل الثاني على اي
وجه قرر جار في التصديق فيمتنع المستدل عليه وهو باطل فالدليل
منقوض والجواب ان المطلوب في التصديق هو اثبات النسبة او نفيها لا
تصورها او تصور شيء من اطرافها فالاول يتوقف على البرهان
الموقوف على الثاني فلا دور بخلاف الحد اذ المطلوب منه تعقله لا ثبوته
فيتحد الموقوف والموقوف عليه كما فصلناه **قوله** ومن ههنا يتجه
اذا قيل في مقام التحديد الانسان حيوان ناطق مثلا لم يتوجه
ان يقال لا نم انه كذلك اذ مرجعه الى طلب البرهان على ما منع وقد
ثبت امتناعه ههنا والتحقيق ان التحديد تصوير ونقش لصورة
المحدود في الذهن ولا حكم فيه اصلا فالحاد انما يذكر الحد ليتوجه
الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما ثم يرتسم فيه صورة اخرى اتم في
الاولى لا ليحكم بالحد عليه اذ ليس هو بصدد التصديق بثبوته
له فما مثله الا مثل النقاش الا ان الحاد ينقش في الذهن صورة
معقولة وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة فكما انه اذا

اخذ يرسم فيه نقشا لم يتوجه عليه منع بل لم يكن له معنى
كذلك الحاد في صورة التحديد واما الحكم بان هذا حد وذاك
محدود وان هذه الصورة لهذا المذكور فمن لوازمه وتتضح
لك مما شرحناه ان الحد مع المحدود ليس قضية وان كان على صورتها
فان قلت قد اشتهر في السنة العلماء انا لا نم انه حد لما حد
يحده به فهذا منع عليه اجيب بان الحد له مفهوم وما صدق عليه
والمنع لا يتوجه على الثاني دون الاول ففي المثال لا يمنع كونه حيوانا
ناطقا بل يمنع كونه حدا له فانه حكم لازم للتحديد يتوجه منعه
قوله لكنه اندفاع المنع على ما ذكر لا يستلزم انتفاء الاعتراض
مطلقا بل ربما يعارض بحد اخر يعترف به الحاد كما اشار اليه اولا
وصرح به ثانيا في قوله العلم تمييز تنبيه على حد العلم المستفاد
من التقسيم مع ادنى تغيير مفيد للتعميم وفي قوله فان احدهما لا يمنع
الاخر بيان لانتفاء التناقض في التصورات وايماء الى التعريف للتناقض
وما اوضحناه من ان الحد لا يمنع انما هو في الحد الحقيقي والرسمي ايضا
لانتفاء الحكم فيهما واما التعريف اللفظي سواء كان بالمفردات او بمركبات
فمآله التصديق بان هذا معناه لغة او شرعا فيقبل المنع وطلب البرهان
الذي هو النقل وقوله فقط متعلق بعامل الظرف اي هذا كله حاصل
في زمان قصد الافادة فقط وفي قوله صار حكما يمنع اشارة الى ان المنع
يتوجه على الحكم وان لا حكم في صورة التحديد **قوله** وكل تصديق يستلزم تصور
يطلق على احد قسمي العلم كما مر وعلى المعلوم اي المصدق به ولا عبرة بمتعلقه
بالغات لانه وقوع النسبة ولا وقوعها بل بما تركب منه ومن غيره وهو القضية

ومن هٰهنا نشأ توهم من قال ان التصديق بالمعنى الاول هو المجموع المركب
من التصورات والحكم ومنهم من جعل بذلك المعنى مرادفا للقضية فزعم
ان القضايا والمسائل والقوانين والمقدمات كلها عبارات عن العلوم
لا المعلومات وتحقيق المقام انك اذا قلت زيد كاتب فقد ادركت
معناه فههنا لفظ هو القضية الملفوظة ومدرك هو مركب من الطرفين
والنسبة معه ووقوعها وادراك متعلق به فذهب الامام الرازي و
من تبعه الى ان التصديق الذي ينقسم العلم اليه والى التصور هو مجموع
الادراكات المتعلقة بتلك المدركات وذهب الاوائل الى انه ادراك
الوقوع واللاوقوع على ما هو المشهور والقضية المعقولة تطلق على
ذلك المدرك المركب اما اولا فلانها عبارة عما يفهم من القضية الملفوظة
ومدلولها المتبادر منها الى الاذهان هو ذلك المدرك واما ثانيا
فلانهم يقولون علمت هذه القضية او المسئلة وفهمتها وادركتها
ولا يعنون العلم بتلك الادراكات بل المدركات واما ثالثا فلوصفهم
اياها بالمعقولة فان قلت المدرك لا يوصف بالصدق والكذب
والقضية توصف بهما قلت ان اريد بهما التحقق وعدمه فهما
وصفان له وان فسر بالمطابقة لنفس الامر وعدمها جاز وصفه
بهما على معنى ان المدرك من حيث انه مدرك اما مطابق له من حيث
نفسه او لا والحكم الذي جعل جزء للقضية هو وقوع النسبة او
لا وقوعها لا ادراكهما قوله ولا بد فيها من حكم بنسبة محمول
على هذا اي حكم يتعلق بهما او يراد به انه لا بد فيها من حيث انها
معقولة حاصلة في الذهن من حكم بنسبة قوله اي اذا جعل جزء

جزء قياس يعني المطلق البرهان واراد القياس المطلق الخاص على
العام وعلى هذا فالقسمة لا تتناول القضايا المستعملة
في الاستقراء والتمثيل وان حمل البرهان على الدليل مطلقا تناول
لها ايضا قوله اما جزئي معين اي شخص قيده بالتعيين
ليعلم ان المراد الجزئي الحقيقي لا الاضافي قوله وتسمى مهملة هذا اذا
كان الحكم على ما صدق عليه الكلي في قولهم موضوع المهملة كلي
لم يبين جزئيته ولا كليته اشارة الى ذلك اذ يتبادر منه ان هناك
كلية او جزئية لم يتعرض لبيانها واما اذا حكم على طبيعته كقولنا
الانسان نوع فلا يتصف الحكم بكلية ولا جزئية ولا تسمى مهملة بل طبيعية
قوله والمتحقق فيها اي المتيقن المقطوع به في المهملة الجزئية لا الكلية
لتحققها على التقديرين اللذين لا احتمال لها غيرهما دون الكلية لانتفائها
على احدهما وانما تحققت عليهما لان الجزئية لا يعتبر فيها عدم
الكلية لتكون مباينة لها في تحققها بل ما هو اعم منه وهو ان لا يتعرض
لها فانه لازم لمفهوم الجزئية وهو ان الحكم على البعض مطلقا فيصلها
مفهوما وتكون الجزئية اعم منها تحققا قوله فلذلك اي فلان الجزئية
متحققة على تقديري كون المهملة كلية وجزئية ولم يعتبر فيها ما ينافي
تحقق الكلية فصارت مقطوعا بها وحدها اهملت القضية عن
السور عند ارادتها ولم يصرح بذكر البعض استغناء عنه
وحاصله ان افادة الحكم الجزئي وحده لها طريقان ان يصرح بذكر
سوره فيفهم مطابقة وان يترك السور راسا فيعلم تحققه عقلا
فالمتيقن من الجزئية لا يتوقف على التصريح بالبعض فيستغنى عنه

افادته وان اختلف فيها جهة الدلالة عليه وحمل الاهمال على
ترك ذكر هذه الاحكام لا يناسب المقام **قوله** مقدمات البرهان
قطعية عبارة المتن حيث قال ومقدمات البرهان قطعية
لينتج قطعيا الا ان الارجح الحق حتى يشعر باستدلاله بقطعية كل من المقدمات
والنتيجة على قطعية الاخرى وفساده ظاهر وجعل قطعية النتيجة
امرا مسلما بناء على ان البرهان ما يفيد قطعيا والاستدلال
بها على قطعية المقدمات يوجب استدراكه قوله لان الارجح الحق
بل الواجب ان يقال لان غير القطعي لا يفيد قطعيا فان قلت دعوى
ذلك كلية ممنوع لجواز استلزام الكاذب قلت القطع بالنتيجة اذا
كان حاصلا من استلزام المقدمات اياها فلا بد ان يكون هي ايضا
مقطوعا بها وكون اللزوم وحده قطعيا لا يجدي ذلك نعم ربما
يقطع بالنتيجة بسبب اخر يدلك على ما ذكرنا ان الكاذب اذا زال
اعتقاده بنقيضه فلو زالت النتيجة لم تكن قطعية والا لكان
قطعها مستندا الى جهة اخرى فتعين العكس اعني جعل قطعية
مقدماته مسلمة بناء على ان البرهان دليل مقدماته كذلك
فيستدل بها على قطعية نتيجته فوجب حمل اللام على العاقبة
واعتبار كون اللزوم ايضا قطعيا كما اشار اليه بقوله وح ينتج قطعيا
وبقوله لازمة لمقدمات حقة قطعا اي لزوما قطعيا فالبرهان
قطعي مقدماته واستلزامه لنتيجته فيكون هي ايضا قطعية **قوله**
ولا بد ان تنتهي مقدمات البرهان قطعية ولا يجب من ذلك
كونها ضرورية اذ النظريات قد تكون قطعية نعم يجب انتهاؤها

ها الى الضروريات دفعا للدور والتسلسل واقتصر المص على التسلسل لانه
على الدور حيث يقترنان غالبا ولم يعكس لان الدور ظاهر
البطلان فلا حاجة الى ذكره لابطاله بخلاف التسلسل وفي ال...
بعدم تناهي التوقفات فاما في مواد متناهية وهو الدور
او غير متناهية وهو التسلسل المتعارف وقد يقال الدور مستلزم
للتسلسل ومتوقف كل واحد من طرفيه على ما هو المشهور والاول انسب
بعبارة الشرح **قوله** واما الامارات اي ما هي ظنية يعني اراد
بالامارات ما مقدماته ظنية اي غير قطعية اي لا تكون
هي باسرها مقطوعا بها فان الظن كثيرا ما يطلق على ما يقابل
اليقين فيتناول الظنون الصرفة والاعتقادات الصحيحة
والفاسدة والشاهد على ارادته وقوع الامارات بازاء
البرهان الذي مقدماته قطعية وقوله فيستلزم النتيجة
استلزاما ظنيا او اعتقاديا بالشرح لقول المص فظنية او اعتقا
دية والمتبادر منه المناسب لما سبق في البرهان ان مقدمات
الامارات ظنية او اعتقادية ثم ان نتائجها كذلك وقد منعه
من حمله على احدهما ان لم يمنع مانع فان هذا الاشتراط انما يعتبر
في الاستلزام لا في المقدمات والنتيجة فاشار اولا الى ان
كون مقدمات الامارات ظنية اي غير قطعية امر مقطوع
اي مسلم اذ لا يراد بها الا دليل مقدماته كذلك وفسر قوله
فظنية بان استلزام تلك المقدمات لنتائجها غير مقطوع
به ومن يعلم ان نتائجها لا تكون قطعية فالامارة غير قطعية

مقدمتيها بأسرها ونتيجتهما واستلزامها اياها والتحقيق ان
الامارة لا تكون قطعية المقدمات والاستلزام معًا والا لكانت
قطعيًا فيكون برهانًا لكن يجوز كون مقدماتها قطعية
دون الاستلزام كما في الاستقراء والقياس الذي يظن انتاجه
وبالعكس كما في الضروب المستلزمة لنتائجها يقينًا اذا تركبت
من مقدمات غير قطعية كقولك زيد يطوف بالليل وكل من
يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامها النتيجة قطعي لا شبهة
فيه وانما الكلام في تحقق الملزوم حيث كان ظنيًا كان اللازم
ايضًا ظنيًا وقد سبق تحقيقه ومن ههنا ظهر ان قوله ليس
بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع
تخلفه عنه منظور فيه لان ذلك انما يتم اذا لم يكن الامر الذي
يستفاد منه الظن والاعتقاد قياسًا صحيح الصورة وقوله
لزوالهما مع بقاء موجبهما ممنوع لان زوالهما مع بقاء مقدمات
ذلك القياس على حالها ممتنع وعند قيام المعارض في
الاعتقاديات يتغير اعتقاد المقدمات لا الاستلزام فان من
اعتقد قدم العالم بشبهة صحيح الصورة ثم اطلع على برهان
حدوثه يزول عنه اعتقاد بعض مقدماتها دون الاستلزام
لكونه قطعيًا وكذا الحال في ظهور خلاف الظن حسًا او دليلًا نعم
لو جعل الامارة عبارة عن المفردات كالطوف بالليل وتغيم
الهواء وكون مركب القاضي على باب الحمام لظهر زوالهما
مع بقاء موجبهما قوله وجه الدلالة المقدمتين لما ذكر

ذكر ان مقدمات البرهان قطعية واشار الى ان استلزامها للنتيجة
قطعي ايضًا وان مقدمات الامارة يستلزمها استلزامًا غير
قطعي عقبه بوجه الدلالة في المقدمتين اي وجه استلزامهما
لنتيجتهما وهو ما لاجله لزمتهما النتيجة فان المقدمات من حيث
هي مقدمات مطلقًا لا تستلزم نتيجة بل لا بد هناك من امر
لكنه ذكر وجه الاستلزام القطعي كما لا يخفى قوله فيثبت له ما
ثبت له يدل على ان النتيجة والكبرى موجبتان دائمًا لما علم
التاويل وقوله فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى تصريح
بعنا المعنى دلالة على ما فسرته كلامه من ان خصوص الصغرى و
عموم الكبرى بحسب موضوعهما والمراد هيئة الشكل الاول وقدم عليه
الاشارة الى التاويل ليظهر معنى الالتقاء في جميع الصور على ما هو
المتبادر منه قوله فان العالم اخص من المؤلف ان اريد بالعالم
مجموع ما سوى الله تعالى من حيث هو فالمؤلف اعم لصدقه على بعضه
ايضًا وكذا ان اريد مجموع كل نوع من انواعه وقيل المراد
بالعالم الجزئيات وبالمؤلف مفهومه اعني ما من شانه ان يؤلف
مع الغير ليتناول الجوهر الفرد فيكون اعم منه وبذلك يبقى
هذا القائل كون المحمول اعم في صورة التساوي نحو انه لا
يتم قوله واعلم انهما اذا تساويا ومعناه انه اذا تساوى
موضوع الصغرى والكبرى فالحكم كما ذكر من التقاء موضوع
الصغرى ومحمول الكبرى لكن موضوع الكبرى هو محمول الصغرى
وطبيعة المحمول بما هو محمول اعم من الموضوع ظاهرة وقد صرح به

المواقف فبذلك الاعتبار يكون موضوع الكبرى اعم من موضوع
الصغرى فيندرج المساوي في العموم فلذلك لم يتعرض لذكره
على الخصوص ونظر بعضهم في قولنا كل انسان ناطق وكل ناطق
حيوان فقال حاصل الجواب ان مفهوم الناطق اعم من مفهوم
الانسان وان كان مساويا بسبب خارجي فرد عليه بجعل الانسان
في المثال وسطا قوله ومنه قوله تع فصلها نعلم لانه قياس
استثنائي والمحذوف فيه ما هو بمنزلة الكبرى وضعا اعني المقدمة
الاستثنائية وقيل الاحتمال ان يقال الاحذف لدلالة لو على الملازمة
وانتفاء اللازم معا قوله ولابد من انتهاء المقدمات القطعية
الى ربط الكلام بما سبق فان المصنف حكم بان مقدمات البرهان تنتهي
الى الضروريات واورد بحث الامارة ووجه الدلالة وحذف احدى
المقدمات ثم كر الى بيان فكرر الشارح حديث الانتهاء تنبيها على ذلك
قوله وهي انواع وجه الضبط ان الحكم في القضية الضرورية القطعية
اما ان لا يحتاج الى عقل ويحتاج اليه الاول هي الوجدانيات التي
تشاهد بالقوى الباطنة فان البهائم ايضا تدرك جوعها وعطشها
والمها وانها حاصلة لها الكنها قضايا شخصية ومن زعم ان توحيد
الضمير في تدركه ليرجع الى كل واحد مما ذكر وفيه تنبيه على ان حصول
طرفي الحكم لا احتياج الى عقل واما حصوله بنفسه فمفتقر اليه اذ الاصح
ان العقل هو الحاكم سواء كان الحكم كليا او جزئيا فقد ذهب عن ان
المحسوسات ايضا كذلك نعم ادراكها لهذه العوارض مقطوع به واما
ادراك انها حاصلة لها الى الحكم فلا والثاني اي المحتاج الى العقل

العقل اما ان يحصل بمجرد التفاته الى النسبة بين طرفيه فهي الاوليات
شخصية كانت كعلم الانسان بانه موجود او كلية كعلمنا بان النقيضين
يصدق احدهما فقط فلا يجتمعان صدقا ولا كذبا واما ان يحتاج
الى معاونة الحس وهو اما حس السمع فهو المتواترات وهي ما يحصل
بنفس الاخبار مرة بعد اخرى وانما قال بنفس الاخبار احترازا
عما يحصل بالقرائن فانه لا يسمى متواترا او تنبيها على عدم الا
حتياج الى انضمام قياس خفي على ما ظن واما غير السمع فاما ان
يحتاج الى العادة اعني تكرر الترتب من غير علاقة عقلية وانما
اعتبر هذا القيد لان تكرر الترتب مع تلك العلاقة لا يسمى
عادة فهي التجربيات التامة خاصة كعلم الشك او عامة او لا يحتاج
اليها وهو المحسوسات التامة بالحواس الظاهرة وفيه بحث لانه
اريد بها القضايا الكلية التي تستفاد من الاحساس بالجزئيات لانها
تقع مبادي للبرهان في العلوم فينبغي ان يعتبر فيهما في الوجدانيات
فيحتاجان معا الى العقل وان اريد القضايا الشخصية فيهما فالحكم
بالاحتياج اليه في احديهما دون الاخرى تحكم ولم يذكر القضايا
الفطرية القياس لانه جعلها نظريات جلية اوادرجها في
الاوليات لان تصورات طرفيها كافية فيما هو كاف فيها فهي
ملتزمة في ترعنا ولما تبين مبادي البرهان ظهر ان ما عداها
مبادي للامارة واشار الشارح اليها تابعة للمتن واستيفاء
لحق المقام فان مقدمات الامارة لابد ان تنتهي ايضا الى الضروريات
والا لزم الدور او التسلسل ونعم ان الحدسيات مندرجة تحت الظنيات

العرفية موافقة له وان جعلها المنطقيون من اليقينيات وابن الحاجب
المسلمات قسيما لها هو واما عد المشهورات والوهميات من انواع المقدمات
الظنية فبناء على ان المراد بها ما يقابل القطعية كما تقدم
و قوله كالتجربيات الناقصة والمحسوسات الناقصة معطوف على
الحدسيات بحسب المعنى كانه قيل فانواع كالحدسيات وكالتجربيات
لا على قوله لحسن الصدق على ما يتبادر في بادي الراي ليتوجه انهما
ان لم يشتبها بغيرها فليسا من المشهورات والا فلا عبرة بالتجربة و
الاحساس الناقصين يرشدك الى ما ذكرنا تفننه في عبارة
الاقسام فان قوله والوهميات مرفوع على انه مبتدأ وما بعده
خبره وكذا قوله والمسلمات فقد اورد كل قسمين على اسلوب واحد
واحد لا يلزم بحذفه سوى مخالفته لما نقل من ان المذكور في المنتهى
هو الحدسيات والمشهورات والوهميات والمسلمات والامر فيه هين
قوله ما ذكرناه يعني ان ما ذكره من قوله ويسمى كل تصديق فقه
الى ههنا بحث متعلق بمادة البرهان بل القياس مطلقا او ما ذكره
العرفيات مادة له واما صورة القياس برهانيا وغيره فهو ان
واراد بكون اللازم او نقيضه مذكورا فيه بالفعل ذكر طرفيه على
ترتيبه لذلك والا فهما قضيتان محتملتان للصدق والكذب بخلاف
المذكور والتقييد بالفعل احتراز عن الاقتراني لوجود اللازم
فيه بالقوة لوجود طرفيه فقط قوله اي نقتصر على هذا القسم لما
دل من كلامه انحصار الاقتراني في الحملي الذي ليس فيه شرط اي متصلة
والتقسيم اي منفصلة فيخرج الاقترانيات الشرطية فان عند بعضهم

بعضهم بجملة على ان شيئا منهما لا يلزم الاقتراني خلاف الاستثنائي
اذ لا بد فيه من احدهما وبعضهم بانها ليست بقينية الانتاج ولذا
لم يذكرها المتقدمون فلم يعتبرها المصنف في حصر الاقتراني في
الحملي واوله الشارح رح بانه يقتصر على ذكر هذا القسم ولا نتعرض
لما عداه بناء على ما قصد قوله ثم المفردات من مقدمتيه
اي مقدمتي الاقتراني المذكور اعني الحملي وفيه اشارة الى ان الضمير
المجرور في عبارة المتن ويسمى المبتدا فيه راجع الى الاول الذي هو
الاقتراني اي يسمى المبتدا في الاقتراني بل في القول الذي جعل جزءا
منه قوله والمتكلمون ذاتا وصفة رد بانه انما يصح فيما هو
موضوع ومحمول بالطبع كقولنا الانسان كاتب لا في عكسه واجيب
بان المحكوم عليه يراد به ما صدق عليه وهو الذات والمحكوم به يراد
به المفهوم وهو الصفة قوله والنحويون مسندا اليه ومسندا
الموافق للمتن مبتدا وخبرا وانما عدل ليندرج الفعل والفاعل لا كذلك
اندراجهما فيما عداه قيل ويقع في الشكل الثالث كقولك ضحك كل انسان
وما ضحك شيء من الفرس فكان المص نظر الى هيئة الشكل الاول لان الكل
يرتد اليه وما اعترض به من ان المبتدا او المسند اليه عندهم قد
يكون سورا عند المنطقيين كقولهم كل انسان حيوان فجوابه ان المحكوم
عليه بحسب المعنى هو الانسان قوله واجزاء المقدمتين تسمى حدودا تنبيه
على ان الضمير في قوله وهي الحدود راجع الى الاجزاء المعدة لتقدمها معنى
قوله ولا بد من حد متكرر لان النسبة بين موضوع ومحمول اذا كانت
مجهولة فلا بد في تعريفها من امر ينتسب الى كل منهما فيتكرر لذلك قوله

فيسمى موضوعه اى موضوع المط الذى هو اللازم المذكور سابقا
وفيه رد على من زعم ان ضمير موضوعه ومحموله فى عبارة المص راجع الى
الاوسط فيختص بالشكل الاول قوله لما كان الدليل الدليل قد
يقوم على المط ابتداء بان ينساق النظر فيه الى ما هو المط بعينه كما
فى بعض القياس المستقيم وقد يقوم على ابطال نقيضه ويلزم منه
صدقه قطعا كما فى قياس الخلف وقد يقوم على تحقق امر هو ملزوم
لصدق المط لكونه عكسا له فيلزم صدقه ايضا كما فى رد الاشكال الى
الاول حيث يحتاج الى عكس النتيجة فلذلك احتيج الى بيان ما
هيتهما واحكامهما قوله النقيضان كل قضيتين تابع المصنف فى
ايراد لفظة كل وان كان تركها اولى ومع ذلك فالحق حاصل اذ يعلم
منه ان النقيضين قضيتان الى اخره وان كل قضيتين يصدق عليهما
انهما قضيتان كذلك فهما نقيضان واكثر تعريفات المشايخ المتقدمين
من الادباء والاصوليين على هذا النسق لان نظرهم على تحصيل
المقاصد وتفهيم المعانى لا رعاية الاصطلاحات فلا ينافسون فى اهمال
ما لا يضر بذلك ولعلهم ارادوا التنبيه بملاحظة احاطة الجز
ئيات التى هى اقرب الى اذهان المبتدئين على المعانى المشترك
بينهما وقيل الوجه فى ذلك ما اشار اليه فى تعريف الموضوعات
اللغوية وبيانه ههنا انه يجد النقيضين بصيغة العموم على ان اللام
اللام للاستغراق فلا بد من ايراد كل فى الحد ليطابق المحدود
وليس بين ظاهريهما فرق كما كان هناك قوله يلزم من صدق ايتهما
اشار بقوله ايتهما وبرهنت الى ان لفظ احديهما فى المتن لم يرد به

به احديهما بعينهما بل يتناول كلا منهما وصح باللزوم لان مطلقات
الحمليات فى العلوم تحمل على الضرورية ومطلقات الشرطية على اللزومية و
المتبادر من اللزوم هو الكلى فتوحمله على الجزئى لا يخل بالمتن قوله ويلزم
العكس الظ ان يقال وبالعكس كما فى عبارة الكتاب ثم يفسرهما
ذكره ويكون احترازا عن المتضادتين اعنى الكليتين اذ لا يلزم
من كذب ايتهما كانت صدق الاخرى كما لزم من صدق ايتهما كان
كذب الاخرى وتوجيه ما فى الشرح ان ضمير يلزمه راجع الى اللزوم
المتقدم معنى وقد نبه بذلك على ان العكس لازم له فليس احترا
زا عما ذكر لانه لا يلزم من صدق احدى الكليتين كذب الاخرى بل
مع استلزام صدقه ما صدق هو نقيض الاخرى كما ذكر فى صدق ايجاب
احد المتساويين وكذب سلب الاخرى فالتحقيق ان قولنا انا صادق
احديهما كذب الاخرى يتبادر منه ان سبب الكذب هو الصدق
وحده وان معنى قوله يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى
انه ينشا ويتفرع منه كذبها وبهذا يتضح ما حققه فى عدم الحاجة
الى التقييد بالذات ولو لم يكن بجرد امتناع الانفكاك لورد ان صدق
احديهما يستلزم لصدق نقيض الاخر الذى يستلزم كذبه وملزوم
الملزوم ملزوم وبالجملة فالقضيتان المتنافيتان لذاتيهما يلزم من
صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى وما عداهما ليس كذلك فان
كذب الاخرى انما يلزم من صدق الاولى مع استلزامه صدق ما ينافى
بالذات صدق الاخرى فلا حاجة الى قيد العكس لاخراج المتضادين
ولا قيد بالذات لاخراج هذا انسان هذا ليس بناطق ولا قيد الا

خلاف بالايجاب والسلب احترازاً عن مثل هذا زوج وهذا فرد ولو عرف النقيضان بما ذكر من معنى العكس وقيل قضيتان يلزم من كذب احديهما اى فرضت صدق الاخرى لصح ولم يحتج الى قيد اى يحط قياس ما عرفت في هٰهنا بحث هو ان اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك لا يغني عن القيود المذكورة كما اشرنا اليه وان اعتبر معنى التعليل كما ينبئ عنه استعماله مع حرف الابتداء يلزم الدور اذ كل واحد من الصدق والكذب سبب لصاحبه الا ان يجعل احديهما علة في الذهن والاخرى في الخارج او يراد باحد اللزومين امتناع الانفكاك فقط وزعم بعض من يتصدى لتوضيح مقاصد الشرح ان الضمير المنصوب في قوله ويلزمه العكس راجع الى كل قضيتين فانهما انما يتناقضان اذا اتصفتا باللزوم المذكور والا والمعطوف عليه ثابتا المشعر بمنع الجمع والخلو معا اذ لا بد منهما في التناقض قطعا قوله يجب ان لا يكون بينهما وبين نقيضيهما تغاير اى في المعنى كما هو في المتن وفي بعض نسخ الشرح احترازا عن خروج مثل زيد انسان وزيد ليس ببشر قوله فلم اذ يتحد الموضوع بالموضوع والمحمول بالمحمول الا باللفظ فقط لان الاتحاد به فقط لا يقتضي عدم الاختلاف والتغاير بينهما في المعنى بما عدا النفي والاثبات بل يلزم ان يتحد بالذات اى الحقيقة وبالاعتبار لينتفي التغاير المذكور سواء اتحد لفظا اولا ولا يتوهم من عبارته انه اعتبر اتحاد اللفظ اذ لو يريد ذلك لقيل بل بالذات والاعتبار ايضا فالاضراب عن مجموع قوله

قوله الا باللفظ فقط لا عن القيد فقط وانما لم يشترط اختلاف الجهة مع انه لا بد منه لانه لم يتعرض لمباحثها اصلا قوله ويلزم من ذلك اى اتحاد الموضوع والمحمول حيث وجد احديهما لولاها لم يتحدا ذاتا واعتبارا او لا اختصاص لشيء منهما باحدهما لان القضية اذا عكست انعكس حال الوحدات فصار ما يعتبر في الموضوع معتبرا في المحمول قوله لزم مع ما ذكرناه صرح بذلك دفعا لما توهم من عبارة المص ان مجرد اختلاف الكمية كاف في تناقض المحصورات ولا منافاة بين اشتراط اتحاد الموضوع واختلافهما في الكمية وان كان المعتبر في احديهما جميع الافراد وفي الاخرى بعضها لان المراد اتحاد الوصف العنواني كما حقق في موضعه قوله بنوع من الموضوع اى ببعض افراده كالكاتب بالفعل فانه نوع من الانسان لغة وان كان صنفا منه اصطلاحا وانما فسره بذلك ليتم التعليل ولا يحتاج الى تقييد العرض بعدم الشمول لجميع افراد النوع والا لكانت الموجبة الكلية صادقة كقولنا كل انسان كاتب بالقوة قوله والاختصاص به اى العرض بنوع من الموضوع قيل هو مستدرك اذ يكفي قوله ولانتفائه عن نوع آخر لا يقصد اثباته لكله والجواب ان كون العرض خاصا بنوع من الموضوع يحتمل معنيين ان يكون خاصة له مطلقة فيلزم ح استدراك لان انتفاؤه عن الاشياء الخارجة عن الموضوع لا مدخل له في التخلف اصلا وان يكون خاصة له بالقياس الى نوع آخر منه فذكر الاختصاص وعطف عليه ما يتعين به المعنى منه فرد ايضا بان كونه خاصا به لا يقتضي انتفاؤه عن نوع آخر منه لجواز ان يكون خاصة له بالقياس

الى شي ثالث فجعل قوله لاختصاصه بر توطئة لما بعده اشعارا
بان خصوصه باعتبار انتفائه عن النوع الاخر لا عن شي مما سواه
وفيه ان قوله خاص بنوع من الموضوع يفهم منه ظاهرا انتفاؤه عن
نوع اخر منه بل عن جميع ما عداه وقد وقع في عبارة الشرح في
هذا المقام احد عشر ضميرا مجرورا من جنس واحد تسعة منها
راجعة الى الموضوع وثنتان اخرى الى العرضي وواحد الى نوع منه
ولظهور القرائن المعينة يتبادر الى الذهن المعاني المقصودة
بلا كلفة **قوله** والسلب في ضمن جزئي لا يقال فلا يتحد الموضوع
فيهما لان المعتبر هو اتحاد العنوان كما سلف **قوله** او ينوى عطف
على ان يقول فالقصد ما يقارن لفظا يدل عليه او يكون نية مجردة
عنها ومن فرق بين القصد والنية بان فيه اشارة لفظا الى التعيين
دونها فقد سهى **قوله** لم يكن صدقهما فان قلت هل يمكن كذبهما
مع اجتماع ساير الشرايط اولا قلنا فيه تفصيل قلت الجزئية تصدق
تارة مع تعدد الافراد المندرجة تحت حكمها واخرى لا مع تعدد
ها فان قصد فيهما الاول تعدد جاز كذبهما معا كالكليتين وان
قصد الثاني فرد معين صارتا شخصيتين متناقضتين وان قصد
في الاول الى بعض مطلق واشير في الثاني الى ذلك البعض كما هو الظاهر يمكن
ان يكذبا ويتنافيا صدقا وكذبا الا ان ذلك باعتبار امر ابدا على تقسيم
الجزئيتين المتصادقتين والكلام فيهما والحكم بان الثانية على هذا
التقدير شخصية خطأ فان الاشارة الى البعض مطلق وذكره لا يفيد
تشخيصا نعم هو متعين في نفسه فلو علم بخصوصه واشير اليه متعينا

متعددا او غيره كانت شخصية لكن العبارة عن ذلك ونحوه
جاز تسويره بان يقال لا شي من ذلك البعض بكاتب **قوله** اذا
ثبت ذلك اى انا اذا ثبت في تناقض المحصورات اختلاف الكمية مع
وجوب الاختلاف بالنفي والاثبات تعين ان يكون نقيض الكلية
المثبتة بكسر الباء الجزئية السالبة وبالعكس لان التناقض الاضا
فات المتنقة وكذا حال الجزئية المثبتة والكلية السالبة **قوله** بان
يجعل الموضوع محمولا اى العنوان موضوعا اى وصفا عنوانيا في
المعرفين بهما وان امكن تفسيرهما بالمحكوم عليه وبه ليعم عكس القضايا
الشرطية بناء على ان المراد عكس الحمليات كالتناقض ولهذا اعتبر المص
هناك اختلاف الموضوع في الكم وكانه خصهما بالبيان لانه اقتصر على
الاقترانيات الحملية واحوال الشرطيات انا خيح اليه في الاقترانيات
نيات يعرف بالمقايسة على انه لما ادعى اختصاص البرهان على هيئة الشكل
الاول في الاقترانيات الحملية كانت القضايا المستعملة فيه راجعة
في الحقيقة الى الحمليات فالمهم عنده بيانها **قوله** على وجه يصدق اى
يلزم صدقه صدق الاصل ولهذا فسره بمعنى الشرطية اولا وبينها
على ان الحكم بصدق الحاصل بالتبديل ليس بحسب نفس الامر بل على تقدير
صدق الاصل وصرح بعبارة الشرطية ثانيا اظهارا للمعنى اللازم
كما مر فالاول دفع لما عسى ان يتوهم من وجوب صدق الاصل
في نفسه والثاني لما اعترض به من ان التعريف يقتضي ان يكون
قولنا بعض الانسان حيوان عكسا لقولنا بعض الحيوان ليس بانسان
وليس كذلك لعدم الاتفاق في الكيف على ان الاكتفاء بمجرد التبديل

يشعر ببقاء الكيفية بحالها فيندفع النقض به ايضا واما قولنا
كل انسان ناطق فهو عكس لقولنا كل ناطق انسان لخصوص المادة
لكنهم يبحثون عن عكوس القضايا بوجه كلي لم ينظر فيه الى المواد
الجزئية فلذلك حكموا بان عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية
لانها لازمة لها في جميع صورها بخلاف الكلية لتخلفها عنها
في بعضها فان قلت قد يعتبرون مع القضايا قيودا كالضرورة
والدوام ويثبتون العكوس على حفظها فلم لم يعتبروا قيد المساواة
في الموجبة الكلية ولم يثبتوا لها عكسا معها قلت القيود الداخلة
في مفهومات القضايا معتبرة في احكامها دون الخارجة عنها
والضرورة مثلا داخلة في مفهوم السالبة الضرورية والمساواة
خارجة عن القضية التي يساوي محمولها الموضوع قوله وقد يقال
يعني ما ذكرناه معناه حقيقة وقد يطلق على معنى اخر مجازا
مشهورا وعلى هذا المعنى قال المصنف فعكس الموجبة
الكلية جزئية موجبة فلا يتوجه عليه ان الحد غير منعكس لان التحويل
لا يصدق على القضايا التي هي العكوس وايضا لما لم يتعرض لاحكام
الجهات وتفاصيل الموجهات لم يرد عليه ان الموجبتين الممكنتين
لا تنعكسان الا اذا اخذ وصف الموضوع بالامكان وان السوالب
السبع الكلية التي اخصها الوقتية لا تنعكس اصلا وان السالبة
الجزئية اذا كانت احدى الخاصتين انعكست كنفسها وحيث وجد
انعكاس الموجبتين كثيرا وانعكاس السوالب الكلية كثيرا وعدم
انعكاس السالبة الجزئية ايضا كثيرا حكم بالانعكاس في الاوليين

وبعده في الاخيرة قوله وهو تبديل كل من الطرفين بنقيض الاخر
فسر المفردين ههنا بالطرفين واراد بهما الموضوع والمحمول لما قررناه
هناك وقد يقال حملهما في احد التعريفين على ما يتناول
عكس الشرطيات وفي الاخر على ما يختص بعكس الحمليات بناء
على ان الارادة كل من المعنيين وجها في كلا الحدين واعتبار اللزوم
في صدق العكس وبقاء الكيف بحاله يعلم مما سلف تقريره في
العكس المستوي واختار في عكس النقيض مذهب القدماء لانه
المستعمل في العلوم واراد بنقيض الطرفين ما هو بمعنى السلب
لا العدول فيندفع النقض الذي اورده المتاخرون عليهم قوله
وذلك ان محمولها لازم لموضوعها قيل ان اراد ان محمولها لازم
الصدق على جميع افراد موضوعها بجهة من الجهات فلا نسلم ان
نقيض اللازم في الملازمة الجزئية لا يستلزم نقيض الملزوم لجواز ان
يكون رفع اللازم على وضع وصدق الملازمة على وضع اخر و
الاولى ان يحمل اللزوم على عدم الانفكاك ويراد ان محمولها دائم لو
موضوعها فاذا عدم وصف المحمول عن شيء عدم عنه ايضا وصف
الموضوع والا لم يكن مستديما والمقدر خلافه ويختص الدليل
بالدوائم الست دون السبع التي لا تنعكس سوالبها على الاستقامة
ولا يجري في الموجبة الجزئية الا اذا كانت احدى الخاصتين وما
يقال من ان جميع القضايا عند المصنف راجعة الى الضرورية
فلذلك حكم بانعكاس الكلية السالبة مطلقا كنفسها بالمستوي
وبانعكاس الموجبة الكلية كذلك بعكس النقيض فقد تبين فساده

سابقا قوله ومن اجل ان الموجبتين الكليتين متلازمتان ايجابا لا
زميا لان كل واحدة منهما منعكسة الى الاخرى فوجب تلازم السا
لبتين الجزئيتين واذا كانت السالبة الجزئية منعكسة الى سالبة جزئية
انعكست السالبة الكلية الى تلك الجزئية لان لازم الاعم لازم الاخص
واعم منه فلا يستلزمه فلا يتوهم وجوب انعكاس الموجبة الجزئية الى
الموجبة الكلية لانهما نقيضا السالبة الكلية والجزئية المتلازمتين
قوله وضع الاوسط اراد بالوضع اللغوي اي وضع الحد الاوسط
عند الحدين الاخرين بالوضع والحمل بل الهيئة الحاصلة به تسمى شكلا
وانما رتبت الاشكال على هذا النسق لان الاول بنظم طبيعي ينتقل
منه الذهن من المحكوم عليه الى الاوسط ومنه الى المحكوم به بلا كلفة
فلا يحتاج قياسية ضروبه الى بيان والثاني يشاركه في اشرف مقد
متيه اعني الصغرى المشتملة على موضوع النتيجة الذي هو الذات
والثالث يشاركه في المقدمة الاخرى والرابع يخالفه فيهما فصار
بعيدا عن الطبع شكلا بيان قياسيته قوله احدى الاربع
يريد المحصورات لان المهملة في قوة الجزئية والشخصية لا تعتبر
في العلوم والضرب هو اقتران الصغرى بالكبرى بحسب الكمية و
الكيفية ويسمى قرينة قوله ما لا يكون قياسا بالحقيقة اشارة الى
ان الستة عشر اقسام يقدرها العقل وبعضها لا ينتج فلا
يكون قياسا بالحقيقة لان الانتاج بمعنى الاستلزام معتبر في
حده فيسقط بحسب الشروط المعتبرة فيه ويكون المحققات لكل
شكل ما بقي بعد سقوط ما انتفى عنه شرط منها قوله وهو ابين

ابين الاشكال الاول هو ابين الاشكال وهو المنتج منها في الحقيقة
ولذلك كان غيره موقوفا في انتاجه على الرجوع اليه واشتماله على هيئته
فيكون انتاج ذلك الغير انما يعلم برجوعه الى الاول وانما قلنا ان انتاج
غيره بل العلم بانتاجه ايضا يتوقف على رجوعه اليه لما علمت سابقا
ان حقيقة البرهان اي الدليل وسط مستلزم للمط حاصل للمحكوم
عليه وبيانه ان النسبة بينهما اذا كانت مجهولة فان لم يكن هناك
امر ينتسب اليهما فلا برهان اصلا وان كان فان لم يكن حاصلا للمحكوم
عليه لم يستلزم انتساب المط اليه فلا برهان ايضا وان كان حاصلا
له فلا بد من استلزامه للمط والا فلا برهان فظهر ان حقيقته ما ذكر
فلا انتاج الا فيما وجدت فيه ولما علمت ايضا ان جهة الدلالة ان
ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج في حكمه فلا يعلم
الانتاج الا بذلك وبالجملة فحقيقة البرهان وجهة الدلالة انحصرتا في
الشكل الاول فلا انتاج في نفس الامر الا له والعقل لا يحكم بالانتاج
الا بملاحظته سواء صرح به او لا قوله وليس من شرط جواب
عما يقال ان العقل يحكم بالانتاج في الاشكال الباقية بالخلف و
لا يلاحظ فيها هيئة الاول كيف ولو لاحظها لتمكن من التعبير عنها
وقد يجزم بالانتاج في ضرب لا يقدر على رده الى الاول وقد
علم ذلك في الكتب المنطقية فلا يصح ان العقل لا يحكم بالانتاج
الا بملاحظته وتقريره ان العقل يلاحظه في ضمن هيئات تلك
الاشكال ملاحظة اجمالية ولم يميزه تمييزا تاما مفصلا ولا يلزم
من ذلك قدح فيما ذكرنا اذ ليس من شرط ما يلاحظه العقل ان يتمكن

من تفسيره وتلخيص العبارة فيه كما هو حال اكثر العوام في دلائل
وجوده تع وكما قيل في الاكتحال على بعض تفاسيره قوله فلاجل
ذلك اي فلاجل ما ذكر من ان حقيقة البرهان وجهة الدلالة
منحصران في الشكل الاول ترى المصنف حكم بان ما تحقق فيه الرجوع
الى الشكل الاول من ضروب الاشكال الثلثة تحقق فيه ذلك المذكور
من حقيقة البرهان وجهة الدلالة وهو السبب للانتاج والفقه
فيه بالرفع عطفا على السبب اي السر والحكمة في الانتاج وان قرئ
بجره فمعناه انه السبب للعلم به وقوله فانتج عطف على تحقق وما
بينهما اعتراض يؤكد تحقق الانتاج وما لم يرجع الى الاول لم ينتج
لانه لم يتحقق فيه سبب الانتاج والعلم به قوله ولا تظننه جعل
المص الاشكال الثلثة تبتني في نتاجها على الشكل الاول واعتبر
شرائطها في ذلك لرجوعها اليه فيعلم ان المنتج منحصر فيما اشتمل على هيئته
وان ما عداها لا ينتج اصلا وظاهره استدلال بانتفاء الدليل
على انتفاء المدلول لان الارتداد الى الاول بعض الادلة انتاجها اذ
من جملتها الخلف والافتراض وهذا خطأ فاحش فان انتفاء
الدليل مطلقا لا يستلزم انتفاء المدلول فضلا عن الدليل الخاص
قد صرح المص بذلك في مباحث شرائط العكس في غلة القياس
حيث قال لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفائه فلا يتوهم
ذلك في حقه ولا يمكن ان يقال العلة انتفاء العلم بالانتاج و
هو لازم لانتفاء دليله لانه بين حرفا بغير الارتداد وهو الخلف
فلفظة من في قوله من الخلف بيانية ووجد في بعض النسخ بعد لفظة

لفظة وغيره وهو سهو من الناسخ اذ لم يستعمل المص في بيان الضروب
غير الرد والخلف فظهر انه قصد الى ما ذكرنا من ان حقيقة البرهان
ووجه الدلالة الوسط والاندراج المخصوصان بالشكل الاول فهو
المنتج في الحقيقة وهو السبب للعلم بالانتاج فقد استدل بانتفاء العلة
على انتفاء المعلول المساوي لها فلا اشكال ولما كان انحصار الانتاج
فيه مخالفا للمشهور ازال استبعاده بقوله ولا يستبعد ان يقتضي
ذكي بجلمه هي ان حقيقة البرهان ووجه الدلالة ما ذكر ويكون تلك
الحكمة منا ط الامر هو انحصار الانتاج في الاول فيحصل له العلم
الامر من علته ويؤيد تلك الحكمة في دلالتهما وثبوت مدلولهما بان يستقرئ
الجزئيات فيجد الضروب المشتملة على هيئة الاول كلها منتجة وما لا يرتد اليه
بوجه لا ينتج اصلا فهذا الاستقراء التام دل ايضا على ان المنتج في الحقيقة
هو الاول فيحصل له العلم بذلك من معلوله فيتعاضد اللمية والانية في
اثبات ذلك الامر قوله ليتوافق الاوسط انما جاز كون الاوسط فاعل
التوافق لكونه متعددا باعتبار وقوعه في المقدمتين فكانه قيل ليوافق
الاوسط المذكور في الصغرى للاوسط المذكور في الكبرى اي يتحد ليحصل
في القياس امر مكرر جامع بين طرفي المطلوب فان قلت كيف يتحد ان والاوسط
في الصغرى يراد به مفهومه لكونه موضوعا قلت المعنى بالاتحاد ان مفهوم
الذي جعل محمولا هو بعينه جعل وصفا عنوانيا لان المراد اندراج الاصغر
في حكم الاوسط ويحصل بالايجاب وحكمه وبيانه ان الحكم في الكبرى على
ما هو اوسط ايجابا الا ان عقد الوضع بطريق الايجاب قطعا فلو كانت
الصغرى سالبة كان المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط سلبا فيتعدى

الاوسط ولا تيلاقيا الطرفان فقوله ثبوته متعلق للجار ومرفوع
بالمعلوم وصيغة هو فصل والاوسط خبر كان وسلبا تميز
والمراد بما في حكم الايجاب سلب يستلزم ايجابا نحو لا شيء من ج
ب لانه لو جعل لقولنا وكل ما ليس ب ا انتج كل ج ا لان لا شيء
من ج ب ولو كانت سالبة لكنه في حكم الايجاب لاستلزامه موجبة
سالبة المحمول وهي قولنا كل ج هو ليس ب وسياتي بيانه تستلزم
واذا اعتبرت هذه الموجبة مع الكبرى انتجا تلك النتيجة فالايجاب
ينتج في صغرى الاول بالذات والسلب لاستلزامه الايجاب وجمهور
الشارحين على ان المراد بحكم الايجاب كون الصغرى سالبة مركبة
فانما تنتج بسبب الجزء الايجابي ليس بشيء لان ذلك ايجاب لا
انه في حكمه فالصواب ما ذكره الشارح من تاويل السلب بايجاب سالب
المحمول لا بتحقق من تكرير النسبة السلبية في الكبرى فتكون سالبة المو
ضوع قوله وحسب هذا الشرط الذي هو امران اللازم تعدد
والمعهود في قوله شرط انتاجه وفي بعض النسخ هذين الشرطين قوله
يسقط السالبتان اشارة الى طريق الخلف وقوله يبني الى طريق التحصيل
قوله لن تعكس احدى المقدمتين وتجعل كبرى وذلك لان كل واحد
منهما يوافق صغرى الاول وعكسها يوافق كبراه فان عكست الكبرى
وقع عكسها موقعها وان عكست الصغرى جعل عكسها كبرى ثم تعكس
النتيجة قوله اي لا يمكن فيه اي في المركب من الموجبتين ذلك اي عكس
احدهما وجعله كبرى لان عكس الموجبة جزئي لا تصلح كبرى للاول
قوله فلم يتلاقيا اي الطرفان اعني الاصغر والاكبر كما مر في اشتراط الا

الايجاب في صغرى الاول قوله فواضح وذلك لان عكس الكبرى يجب
ان يكون كليا فيكون الكبرى ايضا كلية سالبة ليكون عكسها كليا صالحا
لان يقع كبرى في الاول فتكون الكبرى موجبة جزئية فالقياس
الحاصل بالرد مركب من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة
جزئية موضوعها ما هو اكبر في الشكل الثالث ومحمولها ما هو اصغر فيه
فلا بد من عكس النتيجة ليحصل المطلوب من الثاني وانها لا تنعكس وان
جعلنا سالبة المحمول وعكسها صار السلب جزءا من الموضوع في
العكس فتكون موجبة سالبة الموضوع وليست نتيجة لذلك القياس
الشكل الثاني قوله واما كونه لا ينتج الا سالبة التي في هذا الحكم
ان كان معلوما مما سبق اه ان كبرى الثالث بعد الرد الى الاول عكس
سالبة كلية ايضا لان رده اليه بعكس احدى مقدمتيه وجعله كبرى فلا
بد ان يكون تلك المقدمة سالبة كلية لتنعكس الى كلية اذ غيرها كالسا
لبة الجزئية او تنعكس جزئية لا تصلح كبرى للاول فالقياس المنتظم
على هيئة الاول كبراه سالبة ونتيجة مثله لا تكون الا سالبة وهي
بنفسها او بعكسها السالب نتيجة للثاني قوله فان قلت سواء كان
ما ذكره من ان كبرى الثاني بعد الرد الى الاول عكس سالبة كلية
اي كيف يوجد ذلك في الضرب الرابع المركب من صغرى سالبة جزئية
وكبرى موجبة كلية فليس هاهنا سالبة كلية تعكس وتجعل كبرى للاول
اجاب بان الكبرى الموجبة الكلية تستلزم سالبة كلية سالبة المحمول
وتلك السالبة تنعكس بالمستوى الى ما يصير كبرى للاول لا يقال
فالقياس حينئذ من السالبتين لانا نقول تاول الصغرى بالموجبة السالبة

المحمول فان قلت لم يكتف في بيانه بما يجيء من ان الكبرى تعكس
بنقيض موضوعها وينضم الى الصغرى على هيئة الاول فينتج المطلوب
قلت لانه اراد ان يصحح ما ذكره من ان كبراه بعد الرد عكس سالبة كلية
وعكس نقيضها موجبة سالبة الطرفين وليست سالبة محضة وان سا
ويتهما صدقا ولكن يتجه في هذا البيان موجبة سالبة المحمول فيحتاج
الى ردها الى سالبة بسيطة وايضا فيه تنبيه على ان لرده الى الاول
طريقين وان كان المذكور ههنا الطول الان المقدمة المسقطة فيه لا
تخالف حدود القياس الا باحد طرفيها وعلى جواز ان يرد ضرب من
الاشكال الثلثة الى ضرب اخر منها اجلى منه فانه اذا اكتفى في بيان
هذا الضرب بالسالبة اللازمة لكبراه رجع الى الضرب الثالث
قوله اذ تسقط وتبقى شارة الى طريقي الحذف والتحصيل قوله الرابع جزئية
سالبة بيانه بعكس النقيض يخالف المشهور حيث جوزوا استعمال
العكس المستوى في بيان نتائج القراين دون عكس النقيض و
عللوه بان المستقيم لا يغير حدود القياس والحق جواز استعماله
ايضا لكونه لازما بخلاف المقدمة الاجنبية ولا دليل على رعايته
الحدود في بيان القياسات على انهم استعملوه في الاقترانات الشرطية و
لا بد من رد الصغرى الى موجبة سالبة المحمول ليصلح صغرى للاول
قوله واعلم طريق الخلف في الشكل الثاني ان يوخذ نقيض نتيجة
السالبة فتكون موجبة ابدا ويجعل صغرى وكبرى القياس لكليتها
كبرى فينتظم قياس على هيئة الاول لان الاكبر محمول في نقيض النتيجة
موضوع في كبرى الثاني وينتج ما ينافي الصغرى وحيث كانت صا

صادقة فرضا كان منافيها كاذبا وكذبه مستلزم لكذب ملزومه
اعني مجموع المقدمتين لكن الكبرى منهما صادقة فتعين كذب
الاخرى اعني نقيض النتيجة ولو فرض كذبهما معا لحصل المط ايضا
لكنه ح لكون الكبرى مفروضة الصدق في القياس قوله كما ذكرنا
في الاول من ان ما في حكم الايجاب سالبة تستلزم موجبة سالبة المحمول
قوله فلم يتلاق الطرفان اي الاصغر والاكبر على ان يكون الاصغر موضوعا
عاما ايجابا او سلبا لما علمت في اشتراط الايجاب في صغرى الاول
نعم لو قلبت المقدمتان ح ارتد الى الشكل الرابع من موجبة صغرى
وسالبة كبرى وانتج سلب الاصغر عن بعض الاكبر لكنه ليس بمط
ولا ينعكس اليه واما اذا عكست الكبرى وهي سالبة وجعلت عكسها
السالب صغرى للاول والصغرى السالبة فرضا كبرى كان القياس
من سالبتين ولم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر
ولا عكسه لا ايجابا ولا سلبا اذ لا قياس عن سالبتين في شكل فاي
تصرف يعرض همنا لم يفد نسبة بينهما قوله لكن السالبة الجزئية لا
تنعكس فان قيل هي في قوة موجبة سالبة المحمول على ما تقرر في كتبه
من الاحكام وهي منعكسة فلذا ما ليس اعما اجيب بانها تنعكس الى
موجبة سالبة الموضوع ومعناه اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر
والمط الذي هو عكس السالبة سلبه عما يثبت له الاصغر وبينهما
بون بعيد وستقف على كلام في انعكاس الموجبة السالبة المحمول
قوله ولا بعد عكسهما مبالغة في عدم ارتداده الى الاول لان شيئا
من المقدمتين لا يصلح كبرى للاول لا بنفسها ولا بعكسها لكونهما

جزئيتين ولا يريد ان عكس احديهما لو كان كليا لصلح لذلك فانه ظاهر
الفساد لان الاوسط في هذا العكس محمول في كبرى الاول موضوع و
قول المص فلتكون هي الكبرى آخرا اى عند الرد الى الاول بنفسها
او بعكسها لاجل هذه المبالغة فكانه قيل لا بد من كلية لتصلح ان
تقع كبرى للاول اما بنفسها او بعكسها اذ الجزئية غير صالحة
لذلك اصلا لا بنفسها ولا بعكسها فاعتبار صلاحية الكلية بأحد
الوجهين اشارة الى عدم صلاحية الجزئية بوجه هذا هو المتبادر
من تقرير الشرح ومنهم من قال معنى كلام المص ان الكلية تارة
تقع كبرى للاول بنفسها اى من غير قلب لها عن حالها كما في الضروب
الاربعة اعنى ما عدا الثالث والسادس وتارة تقع هناك بعكسها
اى بقلبها من وصف الى اخر كما في هذين الضربين اذ تعكس فيهما
الكبرى وتجعل صغرى والصغرى الكلية بعينها كبرى واما عكس الكلية
مستويا او عكس نقيض فلا تكون كبرى للاول في ارتداد شيء من الضروب
الستة وزعم انه وقع في بعض النسخ او بقلبها مكان او بعكسها و
اراد بعضهم تطبيق الشرح على هذا المعنى فقال لا بد من كلية احدى
المقدمتين لتصير كبرى في الاول لان الجزئية لا تقع كبراه لا بنفسها
ولا بعكسها لانه ايضا جزئي وبهذا القدر يتم الدليل واما قول المص
فلتكون الى اخره فلم يتعرض لشرحه اكتفاء بما مر في تفاصيل الضروب
حذرا من سآمة التكرار لانه اشارة الى كيفية رده الى الاول كما
سبق فالمراد بالعكس عكس الترتيب في الضروب في نفسها وعكس الكلية
او الى كيفية الانتاج بعد الرد اى لتكون الكلية كبرى بعد الرد ملتبسة

ملتبسة بنفس النتيجة كما في الضروب الاربعة التى كبرياتها كليات
او بعكسها كما في الضربين الباقيين فالمراد بالعكس هو المستوى والضمير
للنتيجة ولا يخفى تمحله قوله فلان الصغرى الشكل الثالث لا ينتج الا
جزئية لان صغرى القياس الحاصل بعد رده الى الاول لا ينتج الا
جزئية لان صغراه ابدا عكس موجبة او ما في حكمها فان كانت هي نتيجة
الثالث فذاك وان عكست فعكسها جزئي ايضا وقد اشار الى طريقي الا
سقاط والتحصيل معا قوله ينتج كالاول اى كاللازم الاول يعنى ان قول
المص فينتج مثله يحتمل ان يكون معناه ينتج الضرب الثالث نتيجة مثل
اللازم الاول المذكور سابقا وهو الموجبة الجزئية فيكون مثله مفعولا
به وانه ينتج انتاجا مثل الضرب الاول فيكون مثله مفعولا مطلقا
مرجع الضمير والمآل واحد ولذلك صرح باللازم بعدهما فانتاجه
مثل انتاج الضرب الاول ولازمه كاللازم الاول واما بيان انتاجه
فليس كذلك بخلاف الضرب الثاني فان نتيجته وانتاجه وبيانه كا
لضرب الاول وانما تعين فيه جعل الاول صفة للضرب لقوله يتبين
اذ لا معنى لقوله يتبين كاللازم الاول لان البيان للانتاج لا للازم
قوله بان نقضى لا يمكن بيانه بعكس الصغرى والا كان كبرى الاول
جزئية ولا بعكس الكبرى لانها سالبة جزئية لا تنعكس ولو انعكست
لم تصلح صغرى للاول فاحتيج في ذلك الى زيادة تصرف هي ان تجعل
الكبرى في حكم موجبة ثم تعكس وتجعل صغرى لصغرى القياس فينتج
موجبة جزئية سالبة الموضوع فتنعكس الى موجبة جزئية سالبة
المحمول وتؤول الى السالبة الجزئية المطلوبة وههنا ابحاث الاول ان الخو

السالبة المحمول ما سلب فيها محمولها عن موضوعها ثم اثبت ذلك
السلب له فتشتمل على مفهوم السالبة مع امر زايد هو اثبات سلب
المحمول عن الموضوع للموضوع واما الموجبة المعدولة فهي ما اثبت فيه
عدم امر وجودي للموضوع فانت اذا لاحظت مفهوم الكتابة واضفت
اليه مفهوم العدم ثم حكمت على الموضوع بثبوت ذلك العدم المضاف
كانت القضية موجبة معدولة وان نسبت مفهوم الكتابة اليه وسلبته
عنه ثم حكمت عليه بثبوت ذلك السلب كانت موجبة سالبة المحمول
فان قلت قوله وقد اثبت السلب للموضوع دل على ان السلب نفس
المحمول وقد صرح بانه جزء له قلت السلب مضاف الى المسلوب
وهو بمنزلة جزء منه وقد اثبت للموضوع ذلك السلب المضاف
فلا منافات الثاني ان الموجبة السالبة المحمول ملزومة للسالبة و
لازمة لها فهما متساويتان وانما لم يتعرض للحكم الاول لكونه ظاهرا
اثباته في المعدولة كما هو المشهور دون الثاني لانه غير محتاج اليه هنا
لان لزومها للسالبة كاف في لزوم عكسها اياها وبه يتم المقصود فانه
ذهول عن الحاجة في النتيجة الى رد الموجبة السالبة المحمول الى السالبة
المطلوبة وبيان الحكم الثاني ان انتفاء المحمول عن الموضوع في
نفس الامر يستلزم ان الموضوع منتف عنه المحمول اذ لو صدق انه
ليس بمنتف عنه المحمول لم يكن انتفاؤه عنه صادقا في نفس الامر
فلا يحتاج الايجاب السالب المحمول في صدقه الى وجود الموضوع
كالسالبة بخلاف المعدولة والسبب في ذلك ان حاله في الحقيقة
هو السلب واما المعدولة فتشتمل على معنى الايجاب تحقيقا و

وان كانت الصفة العدمية المثبتة عدمية الثالث ان عقد الوضع
تركيب تقييدي لا يقتضي وجود الموضوع انما المقتضي له في الموجبة
عقد الحمل فالموجبة السالبة المحمول اذا لم يكن موضوعها سلبا بل محصلا
او معدولا لا يجب ان تنعكس لان المحصل او المعدول يصير محمولا في العكس
فيقتضي وجود الموضوع وليس بموجود فلا تصدق فان قلت السلب
الواقع محمولا ايضا اولا ذلك الموضوع المعدوم وغيره من الموجودات
التي يثبت لها ذلك السلب فقد وجد موضوع العكس قلت
التلازم بين الموضوع والسلب المحمول انما علم في ذلك المعدوم دون
غيره على ان الحمل على المعدوم في الخارج سلبا خارجيا كان شاملا
ملا لجميع الاشياء المحققة او المقدرة فسلبه لا يصدق على شيء من
الموجودات اصلا فلا صدق للايجاب في العكس قطعا قوله وهذا
القرب طريقة الخلف في هذا الشكل ان يوخذ نقيض النتيجة
فيكون كليا لانها جزئية ابدا فيجعل كبرى وصغرى القياس لايجا
بها صغرى فينتظم قياس على هيئة الاول وينتج ما ينافي الكبرى الصا
دقة فرضا وبقية الكلام على ما سبق وقد وقع في الكتاب لانه عكس
الصغرى دايما موجبة بزيادة لفظ العكس وهو بالحقيقة مستدرك وان امكن
توجيهه بان ايجاب العكس يدل على ايجابها الا انه مستغنى عنه قوله وقد
يظن انه الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى لانها الاصل في الانتاج
وانما يظن ذلك لموافقة الرابع الاول في الصورة اذا لوحظ فيه التقديم
والتاخير واعلم ان بعض المتقدمين حصر الاشكال في ثلثة بان الاوسط
ان كان محمولا في احدى المقدمتين وموضوعا في الاخرى فهو الاول

وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وليس
بصحيح لان تعين الاشكال وتمايزها انما هو باعتبار تعين مو
ضوع النتيجة ومحمولها ليتحقق نسبة الاوسط اليهما ولا تعين لهما
الا بتبعيتها فاذن الرابع انما يكون هو الاول لو كان نتيجته نتيجته
واما الاقتصار على الثلثة فليس لاتحادها بل لبعد الرابع عن الفهم
الطبيع وصعوبة ابانة انتاجيته وربما كان تحصيل النتيجة في نفسها
اسهل منها قوله اما عكس المقدمتين لما خالف الاول في مقدمتيه
معا وكانت كبراه كصغرى الاول وصغراه ككبرى الاول احتيج في رده
اليه طريقان ولا يتاتى شيء منهما مع السالبة الجزئية فان قلت
لم لا يجوز رده الى الثاني بعكس الصغرى والى الثالث بعكس الكبرى
قلت السالبة الجزئية ان كانت صغرى لم تنعكس لترتد الى الثاني وان
عكس الكبرى كان صغرى الثالث سالبة وان كانت كبرى لم تنعكس
لترتد الى الثالث وان عكس الصغرى كانت كبرى الثاني جزئية قوله
لا عما ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى فيرتد الى الثاني من صغرى
موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية وينتج المط بعينه وقد علمت انتاج
الثاني بالرد والخلف فاخذ ههنا على انه معلوم مسلم الا انه اشير الى طريق
رده بعكس الكبرى لبرد ان توسيط الثاني لغو اذ يجب عكس الكبرى ايضا
فماله الى عكس المقدمتين فليعكسا ابتداء وكذا قوله فان ثبت عكست
الكبرى اشارة الى انه بعكس الكبرى يرتد الى الثالث من صغرى موجبة كلية
وكبرى موجبة جزئية وقد تبين انتاجه سابقا فاخذ ههنا مسلما وجعل
مبدأ في انتاج الرابع فلا يتوجه انه تطويل للمسافة لان ذلك اقرب من

من الثالث انما يرتد الى الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم
عكس النتيجة فليكتف ههنا بقلب المقدمتين وعكس النتيجة وقد
نبه الش بالرد الى الثاني والثالث على انهما بعد الاحاطة بانتاج
قرائنهما باي وجه كان صار اصلا للرابع يرد اليهما من ضروبه ما امكن
رده الى واحد منهما فيتعدد التصرفات والطرق فيما يجب الطرق
بعضه ما ذكرناه قوله فيما بعد فلا تنتجان اي تصرف تصرفت فيه
والى اي شكل رددته لما علمت من انه لا قياس من سالبتين في شيء
من الثلثة وهو شرح لقوله لم تتلاقيا بوجه في المتن ايماء الى ذلك
وتوضيح ان القسم الاول من التقدير الاول لا يمكن فيه قلب المقدمتين
والا لكان صغرى الاول سالبة فتعين رده اليه بعكسهما معا او
رده الى الثاني بعكس الصغرى فاشار اليهما وسكت عن رده الى الاول
الثالث بعكس الكبرى وحدها والقسم الثاني يتاتى فيه الرد الى
الاول بقلب المقدمتين لانعكاسهما والانحصار تاخرتيني والى
الثالث بعكس الكبرى لا الى الثاني بعكس الصغرى لكونهما موجبتين والقسم
الثالث في حكم الثاني الا انه ذكر فيه القلب فقط لاقتصاره في البنية
على موضع واحد قوله واما عكسهما فلانه يصير الكبرى جزئية في الاول
ويلزم ايضا كون الصغرى سالبة ولا يمكن الرد الى الثاني بعكس الصغرى
لانه يصير كبراه جزئية والى الثالث بعكس الكبرى لانه يكون صغراه سالبة
قوله اما الاول وهو عكس المقدمتين قيل جمهور الشارحين
على ان الاول في قوله وفعلت الاول اشارة الى طريق القلب والثاني
الى طريق العكس نظرا الى ما سبق في بيان امتناع كون الكبرى موجبة

جزئية مع كون الصغرى سالبة كلية واما الش فقد راعى ترتيب ما ذكر
في اسقاط السالبة الجزئية وهو الحق عند العارف باساليب الكلام قوله
فان كانت جزئية اى ان كانت الكبرى موجبة جزئية على تقدير كون
الصغرى كذلك فالانتاج ابعد منهما اذا كانت الكبرى موجبة كلية
لان المقدمتين ح وعكسهما جزئيتان فلا ينتجان بنفسهما و
لا بعكسهما بوجه اذ لا قياس من جزئيتين في شيء من الاشكال السابقة
قوله كلية دائمة صرح في المنتهى بالقيدين فالكلية اشارة الى
ان النسبة الايجابية الاتصالية بين المقدم والتالي شاملة لجميع
الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم والدوام الى استغراقهما الازمنة
وكانه ذكره زيادة تاكيد وتوضيح والا فهو لازم لذلك الشمول وقيل
اريد بالدوام ان يكون النسبة بين طرفي التالي دائمة بدوام النسبة
بين طرفي المقدم اى يكون الارتباط بينهما بحسب تحققهما في نفس
ما وضعت له ان من تعليق الوجود بالوجود ويخرج ما يكون صدق
التالي فيه دائما بدوام صدق المقدم كقولنا كلما كانت الشمس طالعة
كانت بالغة نصف السماء اى يكون ارتباطهما باعتبار صدقهما فقط
وانما اعتبر الاول لان المط العلم بثبوت نسبة الاحكام الى افعال
المكلف ايجابا وسلبا لا العلم بصدق القضية مطلقا وفيه
ان شمول النسبة بين المقدم والتالي في جميع الاوضاع المذكورة
ان كان في التحقق والوجود كما هو المتبادر المعتبر في الفن فقد اغنى
عن الدوام وان كان في الصدق وتحملا لهما كان الدوام كذلك
لانهما معا صفتان لتلك النسبة ولا بد من كون الشرطية لزومية

لزومية ويعلم ذلك من قوله وهذا حكم كل لازم مع ملزومه وقيل
مما ذكره في النحو من ان المجازات تدل على سببية الاول ومسببية
الثاني والسبب والمسبب متلازمان قوله اذ لو انتفى احدهما اى
احد اللزومين لزوم عين التالي للمقدم المستثنى ولزوم
نقيض المقدم لنقيض التالي المستثنى قوله ولا يلزم استثناء
نقيض المقدم يستلزم نقيض التالي لجواز كونه اعم ولا عينه لجواز
انتفائه ايضا اذ كان اعم ووجوبه ان كان مساويا واستثناء عين
التالي لا يستلزم عين المقدم ولا نقيضه لجواز ثبوت الاخص و
انتفائه مع ثبوت الاعم نعم لو قدر التساوي بين المقدم والتالي
لزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ومن استثناء عين
التالي عين المقدم لكن ذلك بسبب لزوم المقدم للتالي في المادة
المخصوصة وهو متصل اخر فقد استثنى فيه عين مقدمه ونقيض
تاليه فهناك اتصالان وبحسب كل نتيجتان قوله فان لو وضعت
لتعليق الوجود بالوجود وههنا قد علق وجود التالي بوجود
المقدم ليتوصل من الوجود المعلق به الى الاخر فناسب استعمالهما
وقد تستعمل ان فيما يستثنى فيه نقيض التالي اذ هناك ايضا ربط
وجود التالي بوجود المقدم لكن لا ليتوصل باحدهما الى الاخر بل ليستدل
من انتفاء وجود التالي الى انتفاء وجود المقدم فيجوز استعمالها فيه
قوله فان لو وضعت لتعليق العدم بالعدم فيه مساهلة لان لو
وضعت لتعليق وجود متعدد لثان بوجود مقدر للاول في الزمان
الماضي فيفهم منه انتفاؤهما معا على معنى ان سبب انتفاء الثاني هو

انتفاء الاول في نفس العلم بناء على ان وجود الاول سبب لوجود الثاني فانتفى
بانتفائه من غير ان يلاحظ هنا كان سبب العلم بانتفاء الاول او الثاني
ماذا هو بل يبنى الكلام على انهما معلومان للمخاطب يكفي الاستدلال من احدهما
على الاخر ينكشف لك ذلك اذا تاملت في معنى لو كل لو جئتني لاكرمتك هذا
هو المشهور في اللغة وقد تستعمل في مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط
وجود الثاني بوجود الاول مع انتفاء الثاني فيعلم انتفاء الاول وهذا
المعنى يناسب الاولى في الربط بين الوجودين لكنهما يوخذان هناك معا
مقدرين تقدير الحصول الانتاج مع الوجود المحقق فيفهم انتفاؤهما تحقيقا
مع السببية المذكورة واما ههنا فقد اعتبر الربط بينهما وان الثاني
لازم للاول ومنتف في الواقع فيتوصل به الى العلم بانتفاء الاول فالى
المعنيين الى انتفائهما معا في الواقع لكنهما اختلفا في الاول معلومين
فلا يمكن الاستدلال باحدهما على الاخر وفي الثاني على وجه يمكن فيه
ذلك وهو على قلته مستعمل في اللغة يقال لو كان زيد في البلد لجاءنا فيعلم
منه انه ليس فيه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وقوله واكثر الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر بلفظة لو اي
استعمالها بالمعنى الثاني وقوله فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم
اشارة الى مناسبته للمعنى الاصلي المتعارف في استعمالاتهم وقد عبر عنه
بلازمه كما حققناه وذكر بعضهم ان اللام ههنا ليست صلة للوضع اذ
لو كانت موضوعة لتعليق عدم التالي بعدم المقدم لكان الاستثناء بالحقيقة
لعين التالي لا لنقيضه بل هي للتعليل فانها موضوعة لتعليق وجود
التالي بوجود المقدم اذا كانا مقدرين والغرض في هذا الوضع ان يستثنى

يستثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فيلزم تعليق عدم المقدم
بعدم التالي كما هو مقتضى الملازمة فانه المتبع سياق قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا هذا هو المختار عند المص وذكر كلام النحاة على
ان الغرض من وضعها ان تستعمل لانتفاء اللازم لاجل انتفاء ملزومه
فان من قال لو اكرمتني اكرمتك اراد ان انتفاء اكرامه لانتفاء اكرام المخاطب
لا عكسه والمراد بالاية انتفاء الفساد الكائن عن تعدد الالهة لاجل
انتفائه قال وقد تستعمل لو لمجرد الملازمة من غير ان يقصد تعليق عدم
عدم الملزوم بعدم اللازم او عكسه كما في قوله عليه السلام لو لم يخف
الله لم يعصه قوله وهذا الثاني وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف ظاهر
كلام المص ان الاستثنائي الذي يستثنى فيه نقيض التالي اذا كان مذكورا
بلو يسمى قياس الخلف وتعريفه اياه باثبات الشيء بابطال نقيضه يتناول
ما يكون قياسا بسيطا كذلك والجمهور على ان الخلف قياس مركب بان يوضع
المطلوب حقا فيلزمه وضع نقيضه على انه حق و يكون منه ما المحال فيناك
قياسان احدهما اقتراني شرطي هكذا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه
حقا ولو كان نقيضه حقا لكان المحال ثابتا فينتج لو لم يكن المطلوب حقا لكان
المحال ثابتا والملازمة الاولى بديهية واما الثانية فربما تحتاج الى بيان بقياس
واحد او متعدد وثانيهما استثنائي وهو ان يوضع تلك النتيجة
ويستثنى نقيض تاليها فينتج ان المطلوب حق ومثل قولنا لو كان هذا
انسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فليس بانسان قياس مذكور
بلو ويسمى خلفا عندهم وكذلك قولنا لو صدق نقيض المطلوب لصدق
كذا والتالي باطل لكنه ليس قياس خلف لبساطته والجواب عن الاول

اراد ان الثاني وهو المذكور اكثره بلو نسبه قياس خلف لا مطلقا بل
اذا كان اثبات شيء بابطال نقيضه واعتمد في ذلك على ما عقبه
به من حدس وثما اوريد بنوع من المثال لا يندرج فيه اذ لو لم يوخذ
الموضوع هناك مقدما على انه نقيض للشيء المطلوب بل على انه
ملزوم لتالية المرفوع فيلزم ارتفاعه الذي هو بعينه ابطاله
فيكون هو المط لا وسيلة اليه وعن الشارح ان بعض الفضلاء الثاني
خرج اختار ان الخلف قياس استثنائي من متصلة مقدمها
نقيض المط وتاليهما امر محال محتاج في بيان لزومه اياه الى
قضية حملية فيكون قياسا بسيطا استثنائيا يستثنى فيه نقيض
التالي ليحصل المط وافقه في ذلك وعلى هذا قوله الش لو ثبت
نقيض النتيجة لكان بيانا لاستلزام نقيضها المح اعني المتصلة وقوله
واللازم مح بيان لبطلان تاليها وان امكن ان يقال لعوده ثانيا
الى تركيبه من اقتراني واستثنائي على وجه اخر قوله ويلزمه
تعدد اللازم مع التنافي اي يلزم الضرب الثاني التنافي بين
امرين هما اجزاء المنفصلة واراد المنافاة العنادية على ما
هو المتبادر منه لا الاتفاقية ويلزمه لاجل التنافي تعدد
اللازم اي يكون هناك بسببه لزومات ولوازم متعددة ومثل
باللزومات المتفرعة على التنافي وجودا وقوله اذ لولا ذلك معناه لولا التنافي
المستلزم لتعدد اللزوم واللازم والغرض انه لا لزوم صريحا والا فهو
الضرب الاول لكان احد الامرين لا يستلزم الاخر لعدم اللزوم بينهما صريحا
ولا عدمه لعدم التنافي المقتضي لذلك وكذلك لا يستلزم عدم احدهما

هما عدم الاخر لعدم اللزوم بينهما صريحا ولا وجوده لعدم التنافي
المقتضي اياه فلا لزوم اصلا فلا استدلال هناك لانه انما يكون با
لملزوم على اللازم كما تقرر سابقا وقد اشار بذلك اجمالا الى ان الاستدلال
بالانفصال راجع الى الاتصال واقتصر على احد قسميه
لان الاخر بالاخرة يؤول اليه واما الى ما تقدم من انه لا بد في الدليل من مسلم
للمط والى ما تقرر في وجوب المقدمتين لتنبئ احديهما عن
اللزوم والاخرى عن ثبوت الملزوم فظهر ان لزوم التنافي باعتبار انه
شرط للانتاج وان ذكره لزوم تعدد اللازم لاجل التنافي بيان لحكمة
اشتراطه فيه وان صلاحيته لذلك لما فيه من استلزامه اللزوم ولولاه لم يكن
وسيلة الى الاستدلال فهو حكمة الشرط المذكور وبطل ما توهم من ان
حاصل تحقيق الش ان تعدد اللازم اشارة الى النتيجة والتنافي
اشارة الى شرط الانتاج كيف وتعدد النتائج قد فصله فيما بعد بما
لا حاجة معه الى هذا الاجمال قوله القياسات الاقترانية غير الشكل الاول
علمت الخ قد تقدم ان حقيقة البرهان ووجه الدلالة لا يوجد الا في
الشكل الاول فهو المنتج في الحقيقة وهو السبب للعلم بالانتاج فمن ثم
وجب ان يكون الدلائل كلها مشتملة على هيئة الشكل الاول والا لم تنتج
اصلا وقد بين اشتمال ما عداه من الاقترانيات على هيئته وكيفية ردها اليه
فاراد ان يبين اشتمال الاستثنائيات على الاقتراني بل على الشكل الاول
وكيفية ردها اليه وطريقه ان يجعل الملزوم وسطا والا بتقضيه لما عرفت
لما عرفت من ان الاستدلال انما يكون بالملزوم على اللازم وسطا فثبوته
لموضوع المطلوب صغرى واستلزامه لمحموله كبرى مثال من الاستثنائي المتصل

الذی استثنی فیه عین المقدم ان یقال فی کلما کان هذا انسانا کان حیوانا
لکنه انسان فهو حیوان هذا انسان وکل انسان حیوان فهذا حیوان ولو
استثنی ههنا نقیض التالی یقال فی رده هذا لیس بحیوان وکل ما
لیس بحیوان لیس بانسان فهذا لیس بانسان ولما کان رد القسم الاول ظاهرا
ومثال القسم الثانی مذکور فی صدر الکتاب اقتصر علی ذکر المثال من المنفصلة
وهو اجمع لما عرفت من انه استلزم التالی تعدد اللوازم ولذلک
قال فانه یتضمن انه کلما کان زوجا لم یکن فردا فالزوج هو الملزوم الذی جعل
وسطا فان قلت رد الاستثنائی متصلا کان او منفصلا انما یتم بما
ذکره اذا کان المقدم والتالی فی المتصلة والمنفصلة متشارکین فی الموضوع
کما فی الامثلة المذکورة والا یشکل بقولنا ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لکن الشمس طالعة فالنهار موجود وبقولنا اما ان یکون الشمس طالعة واما ان
یکون اللیل موجودا لکن الشمس طالعة فلیس اللیل بموجود قلت اما الاول
فیقال فی رده هکذا النهار لازم لطلوع الشمس الموجود وکل ما هو لازم
لطلوع الشمس الموجود موجود ینتج النهار موجود واما فی الثانی فیقال هکذا
اللیل مناف لطلوع الشمس الموجود وکل ما هو مناف لطلوع الشمس الموجود
لیس بموجود ینتج اللیل لیس بموجود والمراد بالملزوم اعم من یکون مذکورا
صریحا او ضمنا صرح بکونه ملزوما اولا ولا ینکر الدلیل من سلم للمط الحاصل
للمحکوم علیه کما تقدیم الا ان ثبوت هذا الملزوم لموضوع المطلوب لیس ماخوذا
من المقدمة الاستثنائیة فقط ولا استلزامه لمحموله ماخوذ من المتصلة فقط
وانما ذکر فی الامثلة اتفاقا فان قیل فلیحمل قول المص فیرد علی القضیة المهملة
فلا یحتاج الی هذا التکلف بل الرد انما هو فیما ذکرناه کما اختاره بعض الشارحین

حین أجیب بان ما سبق من المص یقتضی انحصار الدلیل فی الشکل الاول
فلابد من الرد وقد اومی الیه الش بان الاقترانیات قد رددت الیه فلیبین
کیف یرد الاستثنائی اذ فیه اشارة الی الرد فی الاستثنائی علی قیاس الرد
الرد فی الاقترانی وقد علمت انه لابد من اشتماله علی الشکل الاول فکذا ههنا
فان قلت لو کان انتاج الاستثنائی للاشتمال علی هیئة الاول وجب ان
لا یعلم انتاجه بدون الرد الیه قلت لا یجب ذلک اذ ربما کان ملاحظة العقل
لهیئة الاول بسهولة بحیث کلما اشعر به لاحظها وربما لا لاحظها العقل
بتصرف اخر غیر الرد کما فی بیان الاشکال بالخلف بتوسط ملاحظة العقل
هیئة الاول وقد عرفت انه لا یجب فیما لاحظه التمکن من التعبیر هذا
ما یقال فی توجیهه مع مراعاة ما سبق من الکلام وان کان فیه ما فیه
کله او ما الیه قوله یرد الاقترانی الی الاستثنائی اما الرد الی المتصل
فبان یجعل الوسط ملزوما للمطلوب فیقال فی قولنا الوضوء عبادة وکل
عبادة بنیة ان کان الوضوء عبادة فهو بنیة ینتج انه بنیة وهو ظ
والبرهان واضح قوله الخطاء فی البرهان لما فرغ عن بیان
مادة البرهان وصورته اشار الی ما یتعلق بهما من الخلل لیحترز
عنه فخطاء البرهان اما الخطاء فی مادته واما الخطاء فی صورته اذ
لو صحتا صح البرهان والقسم الاول اعنی خطاء المادة یکون من
جهتین جهة اللفظ وجهة المعنی اما من جهة اللفظ فلالتباس القضیة
الکاذبة بالصادقة واذا کان ذلک الالتباس ناشیا من اللفظ بان
یکون اللفظ محتملا لهما ای یحتمل الکاذبة والصادقة من حیث الدلالة
وهو اعنی احتمال اللفظ للکاذبة والصادقة قد یکون للاشتراک

امانی احد الجزئین سواء کان بحسب جوهره کالعین او بحسب تصاریفه
کالمختار فتقول مثلا هذا عین وهو صادق باعتبار مفهوم لها ای
للفظ العین ویرید بالعین مفهوما لها لا یصدق القول المذکور
باعتباره فیقع الالتباس بین الصادقة والکاذبة بواسطة اللفظ فاذا
استعمل هذا اللفظ فی البرهان ویراد بها المعنی الکاذب علی توهم صدقه
کان خطاء فی المادة واما فی حرف العطف فهذا ای یکون الاشتراک فی حرف
العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو یصدق بانه ای بان العدد المخصوص الذی
هو الخمسة مجموع مرکب من الزوج والفرد لترکبه من الاثنین والثلثة فیفهم منه
انه زوج وانه فرد وهذا المعنی کاذب فی اللفظ یحتملهما فانه اذا لوحظ انضمام
الفرد الی الزوج اولا ثم حمل المجموع علی خمسة کان المفهوم هو المعنی الاول
الصادق وان لوحظ حمل الزوج علی الخمسة اولا ثم حمل الفرد علیها کان المفهوم
المعنی الثانی الکاذب اما ان حرف العطف مشترک بین هذین المعنیین
فالظاهر ان المراد بالاشتراک لغة لیتناول المشترک والمتواطی بالقیاس الی افراده
بل الحقیقة والمجاز ایضا اذا استعمل فی المجاز بحیث یقع الالتباس عند الاطلاق
قوله ومثله ای مثل المذکور فی صدق المعنی اذا ارید حمل المجموع من حیث
هو وکذبه اذا ارید حمل کل واحد ثم حمل الاخر فان المز یصدق علیه انه حلو
حامض بمعنی انه مجموع مرکب منهما ولا یصدق انه حلو وانه حامض ومنشأ
احتمال اللفظ للمعنیین ما اشرنا الیه فانه ان ضم حامض مع حلو اولا ثم
حمل المجموع کان المفهوم المعنی الاول وهو صادق وان حمل علیه الحلو اولا
ثم ضم الیه الحامض کان المفهوم المعنی الثانی وهو کاذب فی عکس مثال الخمسة
قولنا هذا طبیب ماهر اذا کان طبیبا غیر ماهر فی الطب وماهر فی الخیاطة

الخیاطة مثلا فانه یصدق فی الافراد دون الجمع یعنی اذا افرد کل واحد فی
الحمل عن الاخر وارید به انه طبیب وانه ماهر کان صادقا وان جمع بینهما
وجعل المجموع من حیث هو محمولا کذب فاللفظ یحتمل الصادق والکاذب
علی ما اشرنا الیه الا انه فی الصدق عکس ما سبق من المثالین قوله وقد یکون
الاستعمال ای وقد یکون احتمال اللفظ للکاذبة والصادقة بواسطة الا
لفاظ المتباینة الدالة علی معان متغایرة کالمترادفة کالسیف والصارم
فان الاول للذات مطلقا والثانی باعتبار کونه قطاعا فیغفل الذهن
عما به الافتراق فیجری اللفظان مجری واحد فیحمل احدهما علی ما یحمل علیه الاخر
فیقع الخطاء کما یقال فی سیف غیر قطاع انه صارم بناء علی انه سیف
وکل صارم فانه کذا فالصغری هنا کاذبة قد التبست بالصادقة فان قولنا
هذا سیف صادق وقد توهم ان قولنا هو صارم بمعناه فلفظ صارم
یحتمل مفهومه ویحتمل معنی السیف لظن القائل ترادفهما واما قول الشارح
قد یکون فیظن الوسط متحدا او لا یکون ففیه بحث لان الخطاء فی البرهان
من جهة الصورة لخروجه عن هیئة الاشکال ضرورة تکرر الوسط فیهما
علی ما سبق قوله واما المعنوی واما الخطاء فی مادة البرهان من جهة المعنی
فلالتباس الکاذبة بالصادقة ایضا ای کما ان الخطاء فیها من جهة اللفظ
کان لالتباس الکاذبة بالصادقة فالخطاء فی مادة البرهان انما هو لالتباس
وذلک الالتباس اما من جهة اللفظ وهو من القسم الاول او من جهة المعنی
وهو هذا القسم وله اصناف الاول ان یحکم علی الجنس بما هو حکم النوع
منه علی توهم انعکاس الموجبة کنفسها فیظن ان کل اسود غراب لان کل غراب اسود
لون وان کل اصفر سیال مرة لان کل مرة سیال اصفر وهذا یسمی ایهام العکس ومنه ای من الحکم علی الجنس بحکم نوع منه او من ایهام
صح

العكس لان المطلق بالقياس الى المقيد بحال او وقت كالجنس بالقياس الى
نوعه فيقال في رقبة كفارة الظهار هذه رقبة في كفارة وكل رقبة في كفارة
هو مؤمنة فانه لما راى ان كل رقبة في كفارة قتل المؤمن خطاء رقبة في كفارة
توهم ان كل رقبة في كفارة رقبة في كفارة قتل الخطاء فحكم على كل رقبة
بحكم رقبة قتل الخطاء فهذا الحكم اعني وصف الايمان ثابت للرقبة مقيده
بحال كونها كفارة قتل الخطاء وقد اثبت للرقبة مطلقا وكذا يقال في
الاعشى هذا مبصر وكل مبصر مبصر بالليل فالمبصر بالليل حكم ثابت للمبصر
في وقت الظلمة الغير الشديدة وقد اثبت للمبصر مطلقا فكانه توهم ان كل مبصر
مبصر في الوقت المذكور لان كل مبصر في هذا الوقت مبصر الثاني من الخطاء
المعنوي في المادة من جهة التباس الكاذبة بالصادقة لعدم مراعات جميع
ما ذكر في التناقض فانه اذا لم تراع ربما ظن كون قضية نقيضا لقضية
كاذبة فيظن كون الاولى صادقة وهي كاذبة الثالث من الخطاء المعنوي
في المادة التباس غير القطعي بالقطعي فيجعل الاعتقاديات وغيرها
مما ليس بقطعي كالقطعي فيستعمل في البرهان ويجري مجرى القطعي
مع كونها غير مطابقة للواقع وهذا القسم من الخطاء كثير في العلوم
فان اكثر الناس يجعل المشهورات والاعتقاديات الماخوذة تقليدا
كالقطعيات ويستعملها في البراهين معتقدا للاصابة ولا يتخلص من
ذلك الا المرتاض باستعمال المقدمات العقلية الصرفة الرابع من الخطاء
المعنوي جعل العرضي كالذاتي في المثال المذكور احدى المقدمتين كاذبة
لانه ان اريد ان السقمونيا مبرد بالذات فهو كاذب لان ايجابه
البرودة عرضي كما ذكره لا ايجابا اوليا بالذات وان اريد به انه

انه مبرد في الجملة او بالعرض فالكبرى كاذبة اذ ليس كل مبرد مطلقا
بارد بل المبرد بالذات بارد وعلى التقديرين قد جعل العرضي كالذاتي
فان قيل اريد بالاول مطلقا وبالثاني المبرد بالذات فلا خطاء
اصلا قلت فلا يتكرر الوسط ويكون الخطاء في الصورة الا ان
التمثيل على التقديرين الاولين وليس الذاتي والعرضي بالمعنى السابق
كما توهم اذ لا يتصور باعتباره خطاء في البرهان فان قلت ان قلنا
الناطق يصدق عليه حيوان وكل ما يصدق عليه الحيوان فهو مركب
من الحيوان وغيره كان خطاء لجعل الحيوان العارض لبعض ما صدق عليه
كالذاتي له فان ما يصدق عليه الحيوان يكون ذاتيا له فانه يكون مركبا منه
ومن غيره قلت هذا في التحقيق من قبيل ايهام العكس ان كل ما كان
الحيوان جزء يصدق عليه فتوهم ان كل ما يصدق عليه يكون جزء منه
الخامس من الخطاء المعنوي جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان
بتغير ما وانما اعتبر التغير بوجه ما ليندفع الالتباس ويسمى مصادرة
على المطلوب مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة فالصغرى ههنا
عين النتيجة قد بدل فيه الحركة بما يرادفها ومنهم من جعل المصادرة من
قبيل الخطاء في الصورة قائلا ان الخطاء في الصورة اما بحسب نسبة
بعض المقدمات الى بعض وهو ان لا يكون على هيئة شكل منتج واما
بحسب نسبة المقدمات الى النتيجة بان لا يكون اللازم قولا غير المقدمات
وهو المصادرة ومن جعلها من قبيل الخطاء في المادة ينبغي ان لا
يفسر الالتباس الكاذبة بالصادقة اللهم الا ان يريد بالكاذبة
ما ليس معلوم الصدق ومن هذا القبيل اي من قبيل جعل النتيجة

او ربما لا يكون الكاذبة في برهان المصادرة الا انه توقف ثبوتها على المدعى ٥ منه

مقدمة من مقدمتي الدليل الامور المتضائفة فان احد المتضائفين في قوة الاخر فاجعل احدهما مقدمة صح

وهي الرقبة المؤمنة فحكم بان كل رقبة مؤمنة وليس كذلك فان رقبة الظهار ورقبة اليمين لا يلزم ان تكون مؤمنة ثم الاصح انه هذا ليس على مذهب الشافعي فان رقبة الظهار واليمين مؤمنة ايضا على ما تقرر في كتب الشافعية ولعل تمثيل الشارح على مذهب الشافعي والمص على مذهبه لا على مذهب الشافعي كانه ما ذكرنا ٥ منه

نتيجة
مقدمة من مقدمتي برهان الاخر كان تجعل مقدمة من برهانا مثل
هذا ابن لانه ذو اب وكل ذي اب ابن لان الصغرى في قوة النتيجة
ومن هذا القبيل ايضا كل قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت احد
احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة اما بمرتبة او بمراتب وهو ظاهر
القسم الثاني من الخطاء في البرهان ما يكون بحسب الصورة وهو
ان يكون خارجا عن الاشكال وذلك اما بان لا يكون على تاليف الا
شكال المذكورة لا ~~بالنقص~~ لا بالفعل ولا بالقوة واما بان يفقد
شرطا من شروط الانتاج كما تقدم بيانه والله اعلم
وقع الفراغ من تخطيط هذه النسخة الشريفة الشريفية
الواقعة على قسم المنطق من مبادي مختصر المنتهى لابن
الحاجب رحمه الله المنوطة بشرحه للقاضي
عضد قدس الله سره على يد العبد
الفقير محي الدين بن سيد احمد بن
سيد محي الدين الحسيني نسبا
والجزري وطنا والخطيب شهرة
في شهر الله المبارك جمادى الاولى
اواسطه
من سنة الف وثلثين وكان الافتتاح
بعيد يوم العاشورا رحم
الله لمولفه ولمعلمه ومتعلمه
ولمن سعى فيه ويرحم الله
عبدا قال
امينا
تم

خلخالي على السيد على مختصر المنتهى

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابرا عنب
١٢٧٥ وكفى عبده

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي تولّهت الافهام في كبرياء ذاته وتحيّرت الاوهام في عظمة صفاته
جل كبرياؤه ان يحوم حومه درك العقول وتقدّس اسماؤه من ان يتيسر للسالكين الناظرين اليها
الوصول والصلوة على من ارسله هدى للانام بشيراً ونذيراً و
داعيا الى الله وسراجا منيرا محمد الذي نسخت شريعته الشرائع و
الملل وتبدّلت ببعثته الدول والنحل وعلى آله واصحابه الذين
هم ائمة الانام ودعائم الاسلام ومصابيح الظلام ومفاتيح دار
السلام والذين اتبعوهم الى يوم القيام اما بعد فهذه تعليقات على شرح
المختصر للمولى العلامة سيد المحققين وقدوة المدققين السيد الشريف قدس
سره وتوضيحات لدقائقهما التي لا يهتدي اليها الا واحد بعد واحد من الا
ذكياء وتفضيلات لمجملاتهما التي لا يطلع عليها الا وارد بعد وارد من الفضلاء
الفها احوج الخلائق الى رحمة ربه العلي حسين الحسيني الخلخالي هداه الى كل زكي
جبل طبعه على الانصاف وعصم نفسه عن الانحراف والاعتساف قوله وعلى
التقديرين اي سواء كان الضمير راجعا الى المختصر او العلم هو اي هذا الانحصار
والتقسيم من تقسيم الكل الى اجزائه قوله من حيث هو جزء قال في حاشية الحاشية
احتراز عن الاجزاء المحمولة فان الحمل فيها ليس من هذه الحيثية انتهى وذلك لان هذه
الاجزاء من حيث انها اجزاء ماخوذة بشرط لا شيء ومباينة لما هي اجزاء له فلا يصح حملها
من تلك الحيثية بل صحة حملها من حيث انها ماخوذة لا بشرط شيء فانها من تلك الحيثية
يصح حملها والاتحاد مع الكل فيما هو ضمن الماخوذة بشرط شيء قوله كما اشار اليه اي الشارح بقوله
فيقال ما يتضمنه الكتاب فان فيه اشارة الى جواز تقدير ما يتضمنه الكتاب في
العلم في قوله وينحصر قوله او متخالفة غير متباينة افاد بهذا القيد كونها متخالفة
من التباين وعدم استقامة هذا التفريع بدون ملاحظة هذا القيد قوله لعدم
الاحتياج الى الاعتذار وذلك لان مبادئ العلم بمعنى ما يتوقف عليه ذاتا كالمستمد
به او تصورا كمعرفة حده او شروعا كمعرفة غايته كلها اجزاء للمختصر وجزئيات لما يتضمنه
بخلاف ما اذا جعل الضمير راجعا الى العلم فان المبادئ بالمعنى المذكور وان كان بعضه
وهو الاستمداد جزءا من العلم لكن تصور العلم ومعرفة غايته خارجان عنه فيحتاج
الى الاعتذار بارتكاب التجوز قوله ولا بد منهم جزئيات ما يتضمنه العلم لدخوله

فيه

فيه حاصله ان تصور العلم ومعرفة غايته خارجان عنه لكنهما من جزئيات ما
يتضمنه العلم كما زعمه البعض وذلك لان العلم لا يتضمن الا ما هو جزء له فما لا يكون
جزءا منه كتصوره ومعرفة غايته لا يكون من جزئيات ما يتضمنه واما كونهما مما
يتضمنه الكتاب فلكونهما جزئي حقيقة من الكتاب قوله وما قيل من انه فسر
الاستمداد آه القائل هو الشارح التفتازاني رحمه الله فانه زعم فيما ذكره الشريف
الجليل بعيد هذا او بالنسبة الى الاستمداد اما اجمالا فقيل انه اي علم يستمد آه انه فسر الاستمداد
بهذا الوجه فعلى هذا لا يكون الاستمداد بتمامه جزءا من العلم فلا يستقيم قوله قد يكون الاستمداد
مع كثرته جزءا منه ولما كان هذا الزعم بعيدا غاية البعد قال المحقق كما انه توهم ووجه بعده ان
قوله رحمه الله اما اجمالا فقيل انه اي علم يستمد مع قوله واما تفصيلا صريح في ان مراده
رحمه الله هو ان بيان الاستمداد في تمامه الا ان بيان انه من اي علم يستمد
قوله فبعد ما يلزم من ركاكة المعنى لفظا ان وجه الركاكة هو ان انحصار العلم المورد في
المختصر في الامور الاربعة انحصار للمختصر حقيقة واولا وبالذات في هذه الامور
الاربعة فارجاع الضمير الى العلم واسناد الانحصار اليه ركيك ضعيف واما ما افيد في
وجه الركاكة من ان التقييد انما يخرج ما صدق عليه المقيد وههنا ليس كذلك لان الكل لا
يصدق على جزئه فاعطاء حال تقييد الكل للتقييد الكلي ركاكة فعلى تقدير تسليمه ليس من
ركاكة المعنى على ما لا يخفى قوله داخل في المبادي بالمعنى المذكور وهو ما يتوقف عليه
ذاتا او تصورا او شروعا فان بهلية الموضوع اعني بيان وجوده مما يتوقف عليه الشروع فيها
قوله يريد ان مباحثهما المتعلقة باستنباط الاحكام يعني ان المراد من الادلة السمعية جزء
من الكتاب اي العلم كون مباحثهما جزءا منه اي مباحثهما المتعلقة باستنباط الاحكام
الخ لا مطلق مباحثهما لجواز ان يكون لهما مباحث اخر جعلت جزءا من علم آخر كعلم
التفسير والحديث وغيرهما قوله فيندرج فيهما احكام المقبول منها آه اي المراد
بالادلة السمعية مباحثها المتعلقة باستنباط الاحكام الخ فيندرج في الادلة
السمعية ومباحثها المتعلقة باستنباط الاحكام الخ احوال الادلة المقبولة
واحكامها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال واحوال الادلة
المردودة منها وهي ما عدا المقبولة من الاستحسان والمصالح المرسلة قوله بل القواعد
المتعلقة به وما يقابله الداعي الى التقليد كانه يشير الى ان المراد بالاجتهاد ههنا هو مباحثه
المتعلقة به والى ان ذكر التعلق عام شامل لتعلق قواعد ما يقابل الشيء بذلك الشيء

وتعلق ما يستند الى الشيء به لئلا يخرج عنه مباحث التقليد المقابل له والافتاء
المستند اليه والاستفتاء المستند الى التقليد فان مباحثهما جعلت اجزاء المختصر
او العلم ولا يتيسر ادراجهما في سائر الاقسام فلا بد من هذا التعميم لاجتماع مباحث
تلك المباحث فيه ويستقيم الحصر المذكور **قوله** وكذا الترجيح اي ليس نفسه جزءا من الكتاب
او العلم بل الجزء هو الاحكام المتعلقة به اي بقسميه بما يتوقف عليه من التعارض فان ترجيح
بعض الادلة الظنية على بعضها لا يكون الا بعد تعارضهما وبما يعادل الترجيح
من الوقف الذي هو التوقف في الحكم بتصحيح اختيار كل من الطرفين وفيه اشارة الى
ان المراد بتعلقهما به ما يشمل تعلق الموقوف بالموقوف وتعلق ما يعادل الشيء
بعديله ليشمل تلك المباحث ايضا فانها جعلت اجزاء من الكتاب والعلم
ولا يتيسر ادراجها في غير الترجيح **قوله** حيث ذكر فيما وقع بازاء المبادي اي
ذكر في الشق الذي وقع بازاء المبادي في قوله الاول المبادي اه في بيان الامور
الاربعة فيجب ان يثبت في الاستنباط ما نفع عن المبادي والمنع منهما في هذا القول ليس
الا لكونهما مقصودة لذاتها على ما صرح به بقوله وهي ما لا يكون مقصودا بالذات
اذ لا يتاتى نفي كونهما مقصودة في الجملة فانها مقصودة بالعرض قطعا وكون الاستنباط
غرضا في الفن لا ينافي كونه مقصودا لذاته بل يؤيده على ما صرح به قدس سره في حاشية
من ان ما يتوصل اليه بشيء مقصود بالذات او لا بالقياس الى ذلك الشيء **قوله** في موضعين
من هذا الفصل احدهما عند قوله لان المقصود استنباط الاحكام وثانيهما عند قوله
وهو الاستنباط المقصود **قوله** لانا نقول المقاصد قد سبق انه حاصلة ان كون الاستنباط
مقصودا بالذات من الفن وغرضا منه لا يستلزم اتحاد غاية الشيء معه وانما يستلزم
اذا كان المقصود بالذات منه منحصرا في الاستنباط او كان الاستنباط غرضا منه بالنسبة
الى جميع مقاصده اما اذا كانت مقاصده متعددة وكان الاستنباط غاية وغرضا لبعض
مقاصده فلا يلزم ذلك وهو كذلك فانه مقصود بالذات من الفن وغرضا لبعض مقاصده
الذي هو مسائله **قوله** وما ينتظم اليها اي وما ينتسب الى الاحكام الخمسة من الحكم الوضعي
كسببية الزنا للوجوب وشرطية الطهارة للصلوة وكون الدلوك دليلا لها فان كلا
من هذه الاحكام انما هو بجعل الشارع ووضعه ويسمى مثلهما خطابا وضعيا
قوله من ان صواب داعما ولذا اختلفوا في ان المجتهد في الاحكام التي لا قاطع فيها
هل هو مصيب في جميعها اولا فذهب بعضهم كالقاضي والجبائي الى الاول فقالوا

ان

ان لا حكم معينا لله تعالى فيها بل حكمه تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها
كل مجتهد فهو حكم الله تعالى فيها في حقه وحق مقلده وذهب الباقون الى الثاني
وقالوا ان لله تعالى حكما فيها معينا فمن اصاب فهو مصيب والا فهو مخطئ **قوله** ولم
يتعرض لمنزلة في الادلة اكتفاء نقل عنه قدس سره ههنا في حاشية بعض النسخ فيه ما قسم
ظاهره لانه تعرض لشموله لان المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها التي هي لعل وجه
الدلالة في هذا القول هو ان كونه سببا باعتبارها في الفن كونها مستنبطا عنها الا
يقتضي ان يكون المعتبر فيه مباحثها المتعلقة بالاستنباط الاحكام لا نفسها ولا سائر احوالها
على ما لا يخفى **قوله** سواء كان في الجزئيات اه اي سواء كان الانحصار المستند الى التتبع والاستقراء
في الجزئيات كانحصار الدلالة اللفظية في الوضعية والطبيعية والعقلية فان هذا الا
الانحصار انما هو بالاستقراء فان دلالة اللفظ اذا لم تكن مستندة الى الوضع ولا الى
الطبع لا يلزم ان تكون مستندة الى العقل لكنا استقريناها فلم نجد الا هذه الاقسام الثلثة
قوله او على ان يكون الامور المذكورة جزئيات لاجزاء العلم اه يحتمل ان يكون هذا الحصر
والتقسيم من تقسيم الكلي الى جزئياته وذلك بان يقدر ههنا جزء العلم او الكتاب وتقسيم
هذا المقدار الى اجزاء العلم والكتاب فعلى هذا يصح ان يكون الاستقراء بمعناه المتعارف اعني
الاستدلال بالجزئيات على الكلي **قوله** كل قسمة استقرائية يمكن فيها الترديد بين
النفي والاثبات ابتداء اه فيه اشارة الى منشاء توهم كون هذا الحصر عقليا وهو
كونه مرددا بين النفي والاثبات **قوله** لخروج المبادي وحدها اي لحصول من القسم
المبادي وحدها الانطباق القسم الغير المقصود بالذات عليها وعدم شموله لما هو
ساقط على درجة الاعتبار فكان هذا الحصر اشبه بالحصر العقلي لقلة الاحتمال
فيه وفي اقسام **قوله** فيكون ما هي موضوع هذا العلم اذ لا نعني بموضوع العلم الا ما يرجع
البحث فيه اليه والى اعراضه الذاتية اي بحث كان **قوله** ورد بان مرجع الى ان الامر
مثلا يدل على الوجوب الموضع اه فيكون البحث على الحكم بهذا الوجه راجعا الى البحث
عن الامر الذي هو دليل شرعي **قوله** من الجهات المذكورة وهي دلالتها على الاحكام
مطلقا ودلالتها عليها باعتبار تعارضها ودلالتها عليها باعتبار استنباطها
عنها **قوله** ان حملت على المصطلح وهي التي يبنى عليها المسائل من تصورات موضوعاتها
ومحمولاتها وتصديقات مقدمات ادلتها المذكورة في بيانها واثباتها **قوله** لانا
تصورت داخل في الاستمداد اعني المبادي بالمعنى الاخص فان موضوع موضوع بعض

مسايله فتصوره من المبادي التصورية قوله فاكتفى عنه بالحد فان معرفته تفيد البصيرة
في الشروع قوله واما هليته وان عدت من اجزاء العلوم واما لم يذكر هلية الموضوع لانه
من المبادي حقيقة وان عدها البعض جزءا آخر من العلوم غير داخلة فيهما والثاني
اظهر قوله فلان ثبوت الكتاب والسنة معلوم من الدين اي وجودهما من ضروريات الدين
فلا حاجة لبيانهما في ذلك الى الهلية وبيان الوجود قوله والاجماع مستدل عليه في باب
اي وجود الاجماع مستدل عليه في باب الاجماع فلا حاجة الى هليته وبيان وجوده
في باب المبادي قوله فلا بد من ارادة متعلقة بخصوصية المطلوب وذلك لما تقرر في
موضعه من كون الارادة وهي الصفة المخصصة لاحد المقدورين بالوقوع من مبادي
الافعال الاختيارية قوله موقوفة على امتيازه عما عداه ضرورة امتناع ان يخص
القادر شيئا معينا بالوقوع من غير ان يكون ذلك الشيء ممتازا عنده عما عداه قوله
فلا بد من تصوره كذلك اي من حيث انه واحد غير مشارك لغيره قوله امتنع طلبه قطعا
ضرورة امتناع توجه النفس نحو المجهول مطلقا قوله فيجب ان يتصور كل واحد على قياس
ما سبق اي يجب عليه ان يتصور كل واحد من تلك الامور المتكثرة بخصوصه ومن حيث
انه واحد اذ لو لم يتصوره اصلا امتنع طلبه وان تصوره باعتبار امر شامل له ولما
عداه الذي يغاير تلك الامور المتكثرة اذ المفروض عدم كون تلك الامور المتكثرة ذات
جهة وحدة فاذا قصد تحصيله في ضمن جزئي تعين فربما اداه الى ما ليس بمطلوب قوله
ولذا قيل وحقه اي ولاجل امكان توجهه الى تصور كل واحد بخصوصه وطلبه منه
متكثرة وان تعسر ذلك قال وحقه قوله لم يتعلق ارادته بخصوصهما وذلك لما مر من توقف
ارادة شيء بخصوصه على امتيازه عما عداه قوله وان اراد ما يتوقف على قاعدة التحسين
القائلون بكون قبح الكذب وحسنهما عقليين قالوا ان دفع الضرر وجلب النفع واجبان
عقلا لخوف فوات المقصود وتضييع ما كان ضررا للنفس كان دفعه واجبا عقلا قوله
ولا شك ان كل علم من العلوم المخصوصة المدونة يهتك التقييد الى عدم صدق كون كل علم
ذا جهة واحدة معتبرة اياه شيئا واحدا ضرورة عدم بعضها كذلك قوله اذ الكل
متشاركة في انها تصديقات واحكام آه اشار بعطف الاحكام على التصديقات الى كون مداه
بمعنى المصدقات فلا ينافي هذا كونها كلها مسائل وقد صرح بما ذكرنا بقوله وانما صار
كل طائفة من هذه الاحكام علما خاصا بان يكون موضوعات مسائله راجعة الى شيء واحد
فيه اشارة الى ما ذكرناه سابقا من ان موضوع العلم هو ما يرجع البحث فيه اليه والحاصل

الذاتية اي يبحث كان قوله اذ يبحث عن الدليل السمعي قال قدس سره في حاشية الحاشية
هذا على تقدير ان يجعل موضوعه الدليل السمعي الا ادلة السمعية فيلزم ان لا يبحث
فيه عن الاحوال الذاتية لخصوصية كل منهما بحث وهو موضع تامل انتهى وجه اللزوم ان
البحث عن الاحوال والاعراض الذاتية اللاحقة للدليل السمعي بسبب امر اخص فيكون
هذا البحث بحثا عن الاعراض الغريبة لما فرض كونه موضوع العلم وهذا ينافي كونه
موضوعا مع ان الظاهر انه يبحث فيه عن الاحوال اللاحقة لخصوص كل منها وجعل البحث
عنها بحثا عن العرض مع كثرته راجعا الى البحث عن الاعراض الذاتية للموضوع بعيد جدا
قوله ويحتمل ان يكون راجعا الى المحمولات بان يدرجها تحت جامع يشير الى ان المحمولات
لكونها متكثرة لا تصلح ان تكون بانفسها جهة واحدة بل لا بد لها في ذلك من جامع
يجمعها فيكون نظير الجهة الواحدة حقيقة هي ذلك الجامع قوله الى غير ذلك من الامثلة كالبر
هان فان امتياز بعض العلوم الرياضية عن العلوم الطبيعية يكون بالبرهان اي فان
براهين الاولى انية وبراهين الثاني لمية قوله اما ذاتي كانواع المقدار المتشاركة فيه
كالعلم الهندسي فانه يبحث فيه عن الاعراض الذاتية لكل من الخط والسطح والجسم التعليمي التي
هي انواع الكم المتصل قوله وقد يقال عدها من الاجزاء انما هو لشدة اتصالها بالمسائل اما
الموضوع فيها من حيث ان ارتباط بعضها ببعض ارتباط الجنس معه جعلهما كشيء
واحد انما هو بسببه واما اتصال المبادي بها فمن حيث انها مما يحتاج اليه المسائل قوله يريد
الى ذلك اي الى كون الموضوعات والمبادي خارجة عن حقيقة العلم اما اورده لتفسير المعهود من
العلوم فانه فسرها تارة بالقوانين او ما يرادفها من القواعد والاصول وتارة بالعلم
بها وعلى التقديرين يكون ارشادا الى خروج الموضوعات والمبادي عنها قوله فلا بد ان يوخذ
من جهة وحدته اشارة الى ما افاده تقديم الجار والمجرور على متعلقه في قوله يوخذ تعريفه
قوله فان ذلك اي البصيرة وكمالها في معرفته اي تصور العلم بتعريفه الماخوذ من جهة وحدته
انه في كونه مفيدا للبصيرة الطالب من سائر ما يفيد بصيرته واسهل طريقا في معرفة العلم المطلوب
من سائر الطرق وذكره ولم يرد انه يفيد البصيرة زيادة اي ان البصيرة الحاصلة منه زائدة
على البصيرة الحاصلة من غيره على ما يتوهم حتى يتوجه ان هذا خلاف الواقع
من قوله فيكون على بصيرة قال في حاشية الحاشية واندفع بذلك ما قيل من انه ان اراد حصر
الوحدة فيما ذكر فبطلانه بين اذ لا يلزم ان يكون مجهولا وان اراد الحصر التعريفي الماخوذ منهما
فيهما فالتقريب غير تام لان الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة لا يوجب الاشتغال الى

الحد والرسم لجواز ان يعرف بجهة اخرى ويحصل البصيرة انتهى ووجه الدفع انه ليس المراد من
الوجوب المستفاد من قوله لابد لكل طالب علم ان يتصوره بحده او برسمه ليكون على بصيرة
في طلبه الوجوب العقلي حتى يؤل الى احتياج حصول البصيرة الى الحد او الرسم وامتناع حصولها
بدونهما بل المراد منه الوجوب العرفي على ما قال اى من حقه قوله وهلا قال حقيقته مسماه
ومما ينبغي ان يعلم هيهنا هو ان مسمى لفظ اصول الفقه مثلا مغاير لمسمى لفظ اصول الفقه فان
مسمى الاول مفهوم اجمالي يشمل جميع مسائله ويعارض لهما باعتبار وحدتهما ومسمى
الثاني هو مجموع مسائله التي هي حقيقته وماهيته قوله وقد بان تعذره ولعل اقتصر هيهنا
على التعذر ليشير الى ما هو الحق الراجح عنده من كون مسائل العلوم متزائدة يوما فيوما
بتلاحق الافكار فتعسر حصرها جميع مسائلها واجزائها يكون متعذرا قطعا قوله عد كونه عبثا
عرفا فيتعذر بذلك قطعا جهة الذي لابد منه في تحصيل قوله وكان عبثا بلا فائدة في نظره
وذلك لعدم المناسبة بين ما حصل وبين ما اعتقده فائدة العلم قوله واعلم [illegible] ان كل حكمة و
مصلحة تترتب على فعل تسمى غاية له لعله يشير بهذا التفصيل وبيان مغايرة [illegible] الغاية للفرض
والعلة الغائية الى امرين احدهما بطلان ما نقل في آخر الحاشية وثانيهما [illegible]
استلزام كون الافعال الاختيارية ذا فائدة وغاية كونها معللة بالاغراض مع انه هذا
مناف لما تقرر عند الاشاعرة من كون افعاله تعالى الاختيارية غير معللة بالاغراض قوله يعني
ما يتوقف عليه المسائل يشير الى ان المراد بالاستمداد ما يستمد منه لا معناه المصدري قوله
وعقبه بالتفصيلي قال في حاشية الحاشية عطف على قوله واما الاجمالي لا على قوله افاده انتهى
وذلك لان هذا بيان لقوله الشارح واما تفصيلا كما ان الاول بيان لقوله اما اجمالا فلو كان معطوفا
على افاده لكان من تتمة بيان قوله اما اجمالا وليس كذلك واما عدم تناسب المعطوفين فما
هين لا يخل في شيء قوله مما لابد من ادراكه قال في حاشية الحاشية حمله على التصور على الا
ليدخل فيه ما بعده ويظهر بذلك ترك حرف العناد ومنهم من قال من تصورته ومن سلمه
او من تحقيقه فحمل التصور على مقابل التصديق فورد ان الانسب ان يقال او من تسليمه انتهى
اى حمل التصور في قوله الشارح مما لابد من تصوره وتسليمه على الادراك المطلق الشامل للتصور
الساذج والتصديق ليدخل في التصور ما بعده من التسليم والتحقيق ويكون عطف
التسليم عليه من عطف الخاص على العام فتعين فيه واو الجمع ويكون عطف التحقيق على
التسليم بواو العناد لمعاندتهما فيكون حاصل الكلام ان بيان التفصيلي لكونه بافادة شيء مما
لابد من ادراكه فقط او ادراكه مع التسليم او ادراكه مع التحقيق قوله فاذا كان تصور فذلك

اى ان كان ما ذكر الادراك الذي لابد منه تصورا ساذجا فذاك لتفرد هو المطلوب ولا حاجة له الى شيء آخر
واما ان كان تصديقا فهو يحتاج الى التسليم او التحقيق قوله وان صدر به بعض العلوم يعني ان التصديق
البديهي لا يحتاج الى التحقيق بيانه ان التصديق البديهي لا يحتاج الى التحقيق وكون بعض العلوم مصدرة
بهما لا يوجب احتياجهما الى البيان والتحقيق لجواز ان يكون هذا التصدير لغرض آخر غير البيان
والتحقيق قوله ولما احتيج الى نقل هذا اللفظ قال في حاشية الحاشية لانه لم ينقل لم يشمل جميع مسائل
الاصول لان الاصول بمعنى الادلة انتهى وذلك لان اصول الفقه ليس الا مجموع المسائل المخصوصة
المتعلقة بالادلة التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وبالترجيح والاجتهاد على
ما سبق فلو اريد باصول الفقه معناه الاضافي الذي هو ادلة الفقه من حيث هي ادلة لكان هذا المعنى مخصوصا
بمسائل مخصوصة من الاصول وهي مباحث الادلة فقط فيخرج مباحث الترجيح والاجتهاد
عنه مع انهما من مسائله قوله على ما عهد في اللغة قال في حاشية الحاشية من ان المركب الاضافي
اذا نقل ينبغي ان ينقل الى المعنى العلمي الشخصي عهد به انتهى وذلك لان الاعلام تكون
محفوظة عن التصرف قال قدس سره في بعض تصانيفه ان كلا من اسم الجنس وعلمه موضوع
للحقيقة المتحدة في الذهن وانما افترقا من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون
تلك الماهية والحقيقة معلومة للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية
تدل بجواهرها على كون الاشخاص معهودة له واما اسم الجنس فلا يدل على ذلك بجوهره
بل بالة ان كانت قوله لكن اريد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول فيكون فيه استخدام
فانه اريد باللفظ هيهنا احد معنييه وهو نفسه اذ اللفظ قد يقصد به نفسه فيكون هو معه
نفسه وبضميره معنى آخر قوله وحيث كانت الاضافة ذاتية او لازمة واعلم انه لابد في
العلم من اضافة ونسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم بها يكون العالم عالما بذلك المعلوم
والمعلوم معلوما لذلك العالم ثم قال بعضهم ان العلم نفس تلك الاضافة وقال الآخرون
انه صفة حقيقية وكيفية نفسانية مستلزمة لتلك الاضافة فعلى التقديرين لابد له
من متعلق هو المعلوم قوله ويسمى فروعا اى يسمى احكام جزئيات الموضوع من حيث انها
احكامها فروعا قوله ان الاحكام بمعنى التصديقات لو حملت على ظاهرها على ما يشعر به
كلام قوله قدس سره كالحكم بان هذا ما ثل الذكر وقوله ان الاعتقاد وان اشتغل به لم يكن
هذا موافقا لما سيأتي من قول الشارح كل مسئلة مسئلة بدليل دليل فانه صريح في ان الاحكام
الفرعية المنوطة بالادلة الناشئة هي المسائل وكذلك قوله قدس ونوقش وسمي العلم
آه فان معناه على ما صرح به قدس سره انهم جمعوا تلك الاحكام المستنبطة وسموا العلم

المتعلق بهما فيهما وذكر ان الاحكام التي يتعلق بها العلم والتصديق لا يكون علوما فالوجه ان يقال انه قدس سره اراد بالتصديقات المصدقات من حيث انها مصدقات ومتعلقات للتصديق فان كون الاحكام والمصدقات عقائد لا يتاتى الا بالتصديق بها فلذا ادرج التصديق فيهما في كونهما عقائد وعبر عنهما بالتصديقات اشارة الى ذلك فعلى هذا قوله قدس سره في مثال ذلك الحكم الغير الشرعي كالحكم بان هذا ... مماثل لذلك والاعتقادات بمعنى المعتقدات **قوله** وفيه اشارة الى ان الاعتقادية آه اي في جعل الاحكام الاعتقادية قسيما من الاحكام الماخوذة من الشرع اشارة الى ذلك **قوله** اذ مبنى القياس عليها دفع لما يقال ان الادلة الكلية هي الاقيسة بنفسها لا عللها فكيف يصح بيان الادلة بتلك العلل ووجه الدفع ان عد تلك العلل من الادلة لابتناء الاقيسة عليها وعدم دلالتها على الاحكام بدون تلك العلل فان انسباط حرمة النبيذ بقياسه الى الخمر انما هو لاجل الاسكار الذي هو العلة في حرمته **قوله** وان كان مال الى ما ذكرنا بكون العمومات والعلل بيانا للادلة يوجب كون نصفي احدهما صفة للاخر **قال** في حاشية الحاشية كانه نظر الى جانب اللفظ اذ لو كانت صفة للادلة لناخر البيان عنهما وقد يقال كان في العموم اشارة الى معنى الكلية ولعل المراد على تسامح لشيوعها في تفسير الكلية انتهى اي لو كانت تفصيلية صفة للادلة لكان الانسب ان يؤخر بيان الادلة عن تلك الصفة والجواب ان هذا امر هين **و** قد يقال كان في العموم اشارة الى جواب آخر هو انه يجوز ان لا يكون قوله من عمومات وعلل بيانا للادلة بل يكون كل منهما تفسير الكلية التي هي الصفة الاولى للادلة فح لا بد ان يكون مقدما على صفتها الثانية لئلا يلزم الفصل بين المفسر والمفسر **قوله** وقد ظهر بتفسيرهما اي بتفسير الكلية بالشاملة للاحكام جزئيات كثيرة و تفسير التفصيلية بكل مسئلة مسئلة بدليل دليل **قوله** واما خواصه صلى الله عليه وسلم فلا يتعلق بها آه دفع لما يقال ان كون جميع الادلة التفصيلية جزئية منقوض على اعيان المسائل الشاملة للاحكام جزئية ممنوع كيف ومن جملتها الادلة المنصوصة على خواصه صلى الله عليه وسلم الغير الشاملة للجزئيات ووجه الدفع ان كلامنا في الادلة المتوصل بها الى استنباط الاحكام الفرعية ليتعلم بها وخواصه صلى الله عليه وسلم ليست من هذا القبيل **قوله** لا يقال ربما يستند مسائل كثيرة الى دليل واحد فان الدليل عند الاصوليين هو ما يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري كالعالم فانه يتوصل به الى اثبات حدوث ما سواه والى غيرهما **قوله** او لان لا يستند اي النملة على ما يتبين انه لا يجوز الاجماع الا عن مستند من الدليل او امارة لا عدم المستند يستلزم الخطاء والله اعلم

الكلية

الكلي لا الاجماع مستحيل عادة **قوله** فلم ينبط بها شيء من الاحكام ولا يمكن استنباطها منهما قطعا وكلامنا في الادلة التي ينبط بها الاحكام لتستنبط منهما عند الحاجة على ما صرح به الشارح رحمه الله وقال في حاشيته الشق الثاني هو الظاهر من عبارته والاول لا يستقيم انتهى وذلك لان قوله والاجمالية لعدم تعينها كبرى فيقال مثلا هذا امر يا مجمع وكل امر يتعين عليه لاجابة صريح في ان الدليل الاجمالي عنده ماهو من مسائل اصول الفقه **قوله** كما مر من تفسير الكلية بالشاملة للاحكام جزئيات كثيرة **قوله** لا على قوله لعدم وسع الخ على الشارح التفتازاني رحمه الله ووجه الرد انه لو كان عطفا عليه لكان علة عدم وسع الكل الانتهاض لذلك هو مجرد توقفه على تحصيل الادوات المستغرق للعمر ومن الظاهر البين انه بمجرد هذا الاستغراق لا يوجب عدم الوسع لجواز تحصيلها ولو في مدة العمر بخلاف ما اذا عطف على يستغرق فان علة عدم الوسع ح يكون مجموع استغراق العمر وتعطل سائر المقاصد الدينية والدنيوية وعليه هذا المجموع لعدم الوسع ظاهر اورد عليه ان توقف الاستنباط على تحصيل الادوات المستغرق للعمر افضائه الى تعطل سائر المقاصد الدينية والدنيوية كما يصير سببا لعدم وسع كل للانتهاض كذلك يصير سببا لعدم وسع واحد لهم اي واحد كان واجيب بانه انما يلزم ذلك لو لم يكن بعضهم ظهيرا لبعض ولذا قالوا ان العلم انما يتم بتلاحق الافكار قد يقال ان كون البعض ظهيرا للبعض كما يصحح كون بعض ناهضا الى تصحيح كون الكل ناهضا له بان يحصل كل احد بعضا من تلك الادوات في بعض اوقات عمره ويشتغل في بعضها الى تحصيل المقاصد الدينية والدنيوية ويستظهر في حصول سائر الادوات بواحد آخر او جماعة ويجاب بانه استظهار في حصول سائر الادوات تحصيل ايضا بطريق الاستفادة ويشتغل البعض الاخر وفات المفيد فيلزم تعطل سائر المقاصد كل من المستفيد والمفيد على ما يظهر بالتامل التام **قوله** من جهتها المذكورة وهي كونها دالة على الاحكام اما مطلقا او من جهة استنباطها عنها **قوله** ثم صدقهما الكلية جعلت كبرى او ملازمة اي صدق تلك المقدمة التي هي قاعدة الاصول الكلية سواء جعلت كبرى او ملازمة يتوقف على احوال الادلة اي احوالها التي لا بد منها في دلالتها من وجود شرائطها وانتفاء موانعها اذ لو لم يوجد شرائطهما او كان لهما مانع من الدلالة لم يكن لهما دلالة على الاحكام فلم يمكن استنباط الاحكام منهما فتلك المقدمة لما كانت متعلقة باستنباط الاحكام واثباتها كما يتوقف على احوال الادلة لما ذكرنا كذلك يتوقف على احوال

فكتابه

اي موضوعة المقيدات

او مرجحة تعارضها

الادلة لما ذكرنا لكن يتوقف على احوال الاحكام اذ من الاحكام ما لا يمكن اثباتها بالادلة
كالعلية اى كون الشيء علة لحكم اذا استنباط الحكم بالقياس الذى هو مساواة الفرع
للاصل فى علة الحكم لا يمكن الا بعد العلم بكون الشيء ما علة لحكم الاصل وموجودا فى الفرع
فاثبات علية ذلك الشيء لحكم الاصل اذا كان بالقياس كان دورا بل اثبات عليته يكون
بالنص وغيره على ما سيجيء فى بحث القياس قوله فيبحث عن قيودا فى تلك المقدمة
اه اى فيبحث عن احوال الادلة والاحكام قيودا فى تلك المقدمة الكلية الاصولية كى يتأتى استنباط
بها الا بان يعتبر تلك الاحوال معها وهذا لا يتيسر الا بان يبحث عن تلك الاحوال
فى الاصول فيبحث مسائل من الاصول كتلك المقدمة قوله لا تنفى مثلا اذ لو كان نفيا للمثل لافاد
الكلام بطريق المفهوم انهم اهملوا لامر آخر وراء النصح قوله والعلم ببعض تلك القواعد وذلك
لان القواعد جمع محلى باللام فيفيد العموم واستغراق الجميع قوله وفى جعل الاحكام منقسمة
اليها اشارة الى انها بمعنى التصديقات لا الخطابات اه اشارة الى رد ما ذهب اليه بعضهم
من ان الاحكام ههنا يجوز ان يكون بمعنى الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين بالاقتضاء او
التخيير او الوضع ووجه الرد هو ان الاحكام المذكورة فى تعريف الاصول يجب ان يكون مشتركا
بين الاحكام العقلية والشرعية الاصلية والشرعية الفرعية ومنقسمة اليها على ما اشار
اليه الشارح المحقق ليكون فائدة تقييدها بالشرعية الاحتراز عن الاحكام العقلية
واذا كان كذلك فيجب ان يكون بمعنى التصديقات اى المصدقات ليشترك بين هذه الثلثة وينقسم عليها
لا الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين اذ ليست شيء من هذه الخطابات عقلية ماخوذة من العقل
او الحس ولا اصلية ماخوذة من الشرع ولا فرعية ماخوذة منهما بل كل واحد من هذه الخطابات
المتعلقة بافعال المكلفين كلام نفسى لله تعالى قديم غير ماخوذ من شيء اصلا او تعلقها بها
اما بطريق الاقتضاء كما فى قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكاة او بطريق التخيير كما فى
خصال الكفارة او بطريق الوضع وجعل شيء شرطا لشيء آخر كالطهارة للصلوة او جعل
شيء سببا كجعل الزنا سببا لوجوب الجلد على ما سيجيء مفصلا فى بحث الاحكام فعلى هذا
لا يكون لقيدى الشرعية والفرعية فائدة بل يكونان مستدركين بل لا يكون لتقييدها بالشرعية
والفرعية صحة على ما لا يخفى قوله وقواعد الكلام والعربية مبادى تتعلق باحوال الادلة
اه فان كون الكتاب بحثا وصدقا يوجب كونه حجة قوله وجه به ان وصف القواعد يشعر
بمزيد اختصاص لها بالقواعد اى يشعر هذا الوصف بكون تلك القواعد قواعد لا يتوصل
بها الا الى استنباط الاحكام وقواعد المنطق ليست كذلك اذ يتوصل بها الى جميع الاحكام

عقلية

عقلية كانت او شرعية اصلية او فرعية قوله وبه يستفاد ما يدفع به النقض بعلم الله و
رسوله وجبرائيل اى من وصف القواعد يستفاد انه لا ينتقض تعريف الاصول بعلم الله
ولا بعلم رسوله ولا بعلم جبرائيل وذلك لان هذا الوصف يشعر بان المقصود والغرض من العلم
بتلك القواعد هو التوصل الى استنباط الاحكام وظاهر ان علم الله بها ليس لاجل التو
بها اليه وكذا علم رسوله وعلم جبرائيل عليهما السلام قوله وقرينة الاضافة دلت على
تعيين المراد فلم يبق مجال لان يقال ان كونه مشتركا بين معانى يوجب عدم ايراده
فى الحد لوجوب الاحتراز فى الحدود عن ايراد الالفاظ المشتركة قوله فانه وان كان مستفادا
من تلك الادلة لكنه بطريق الحدس بلا اجتهاد واكتساب اى حصوله عن الادلة التفصيلية
حصول ضرورى دفعى غير مسبوق باكتساب يتعلق الفكر والنظر فيهما وترتيب المقدمات
والانتقال منها اليه تلويحا قوله بل هو عالم بهما معا اى معية ذاتية فيهما غير متوقف
احد العلمين على الآخر على ما قال غير مستفيد احدهما عن الآخر قطعا قوله فلان العلم با
لمعلوم لا يجب ان يكون مستفادا من العلة فما اشتهر من ان العلم بذى السبب لا يحصل الا
بعد العلم بسببه ممنوع ولو سلم فنقول انه مخصوص بالعلم النظرى وعلمه تعالى ليس من هذا
القبيل قوله مشعر بالاستدلال بملاحظة الحيثية لان الحاصل اه اى كونه مشعرا
بالاستدلال انما هو لاجل ملاحظة كونه مستفادا من الادلة لا لاجل ان الحصول بطريق
الضرورة ينافى الحصول من الادلة ولا اقتضاء الاول المعية واقتضاء الثانى التأ
اذ المعية التى هى مقتضى الاول معية زمانية والتأخر الذى هو مقتضى الثانى تأخر ذاتى
ولا منافاة بينهما كما فى سائر العلل المستقلة ومعلولاتها قوله المتبادر اى المتبادر فى العرف
قوله على ما هو اصله اى اصل الدلالة الالتزامية فى نفسها من غير انضمام التبادر
العرفى قوله وقد يقال هو بابه اولى من دفعه اى وقد يقال ان قيد كون
الاستدلال بوهم التوهم ان الحاصل من الادلة قد يكون بلا استدلال اولى من
كونه دافعا للوهم لان هذا القيد يشعر بان الحاصل من الادلة قد يكون بلا استدلال
فاحتيج الى هذا القيد للاخراج على ما لا يخفى قوله للتصريح بما علم التزاما ولا بد منه فى
صحة تحديده لفظا اى قيد الاستدلال للتصريح بالشيء الذى لا بد منه فى صحة التعريف
اللفظ وهو عدم كون الحاصل من الادلة غير استدلالى فان كون هذا الشيء
مما لا بد منه يوجب ان يتعرض له فى التعريف واذا لم يحصل هذا التعرض بالدلالة الالتزامية
المهجورة فى التعاريف فلا بد من هذا التصريح لاخراج علم غير المجتهدين قوله فانه على

لافادة المواخذ

ظاهر فيما اريد به اي ان جعل العلم عن الادلة ظاهر فيما اريد به وهو كونه مستند الاليها كان قيد الاستدلال تاكيدا للعلم عن الادلة وفائدته اما التصريح بالمراد او دفع عدم كون العلم الحاصل عن الادلة مستندا اليها ليثبت بهذا الدفع كون العلم استدلاليا فان رفع نقيض الشيء يكون اثباتا لذلك الشيء ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين قوله من حيث انه ادعى تبادر المعنى آه اي ادعى كون المعنى اللغوي هو الحصول الاستدلالي متبادرا من لفظ العلم عن الادلة وفرع على هذا الادعاء وقال بعده قوله مقتضيا لكونه لفظ العلم عن الادلة مجازا بالقياس الى هذا المعنى وهو جواز كونه متساوي الدلالة قوله وما علم من الاحكام ضرورة من الدين لكون الصلوة واجبة وكذا كون الزكوة والصوم والحج فان هذه الاحكام من ضروريات الدين ومعلومة بداهة قوله وبالتفصيلية خرج ما يقال في علم الخلاف من ثبوت الوجوب بالمقتضي وانتفائه بالنافي فان المقتضي لثبوت الوجوب دليل اجمالي وكذا النافي وقوله ان قلنا بافادته علما اشارة الى منع كون المقتضي الاجمالي مفيدا للعلم بشيء بل المفيد له هو المقتضي المعين اذ من المعلوم ان المقتضي ما لم يكن معلوما بخصوصه لا يفيد علما بشيء اصلا وكذا النافي قوله ان حملنا العلم على التصديق اي على الاذعان والاعتقاد مطلقا سواء كان يقينيا او غيره فان المقلد العامي يعتقد الاحكام اعتقادا جازما واما ان حملنا العلم على اليقين فلا يشمل على المقلد فلا حاجة الى قيد يخرجه قوله ويتفرع على جلية الحال وهي ان المراد بالعلم ههنا هو التصديق اليقيني لا التصديق مطلقا وان اعتقاد المقلد العامي على تقدير حمل العلم على التصديق مطلقا انما خرج بتقييد الاستدلال دون التفصيلية قوله فيما لا يلتفت اليه لانه بعيد لا يحتاج اليه قوله بخلاف الاولين اذ الاصل في اللغة بمعنى ما يبنى عليه الشيء فنقل ههنا الى الادلة والفقه في اللغة بمعنى الفهم ونقل ههنا الى العلم بالاحكام الشرعية قوله كالمكتوب فانه عبارة عن النقوش الكتابية التي اتصفت بكونها منقوشة ومكتوبة وهو مثال القائم بنفسه والمضمر مثال للقائم بغيره قوله كالدار والعلم اشار بايراد المثالين الى جواز كون اسم العين قائما بغيره قوله فاضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص باعتبار تلك الصفة الداخلة اذا كان اسم المعنى ما دل على شيء باعتبار صفة فاضافته تفيد الاختصاص باعتبار تلك الصفة الداخلة بخلاف اسم العين فان اضافته لا يفيد ذلك بل يفيد الاختصاص مطلقا اي غير مقيد

بصفة

بصفة داخلة قوله باعتبار القيام او التعلق اي اذا قلت علم زيد افاد هذه الاضافة اختصاصا به اما في القيام وهذا اذا كان اضافته اليه بواسطة كونه عالما او في التعلق وهذا اذا كان اضافته اليه بواسطة كونه معلوما قوله وما ذكره ابن الحاجب من الاضافة المعنوية آه اشارة الى دفع ما يتوجه على ما ذكرت في بيان مراد الشارح من ان اضافة اسم المعنى يفيد الاختصاص غير مقيد بالصفة الداخلة بان هذا المذكور مناف لما صرح به المصنف في شرح الكافية من ان وضع الاضافة المعنوية على انه يفيد ان للمضاف الى المضاف اليه خصوصية في مدلول لفظ المضاف فان ذلك لا يكون الا باعتبار الصفة الداخلة في مفهوم المضاف ووجه الدفع هو ان المراد بالدلالة الدلالة المطلقة التي تعم دلالة الالتزام التي هي الدلالة على ما هو خارج عن مفهوم اللفظ فلا اشكال قوله ومن قال اسم المعنى ما دل على معنى لا يقوم بنفسه اي سواء كان له دلالة ايضا على معنى في نفسه كما في المشتقات او لم يكن كما في غيرها بخلاف اسم العين فانه لا يدل الا على المعنى القائم بنفسه قوله وهو معنى العرض اي المعنى الغير القائم بنفسه هو معنى العرض قوله صح لغة اي لا اصطلاحا فلكل طائفة من التنافي بين مفهومي الاسمين فيه قوله بشرط انضمام الآخر اليه فاذا لوحظ اولا في الكاتب مثلا مدلوله القائم بنفسه فيقال انه اسم عين او اسم معنى واذا لوحظ اولا مدلوله الغير القائم بنفسه يقال انه اسم معنى اسم عين قوله او بالتجوز وذلك لان هذا المشتق اسم عين واسم معنى معا اي بمجموعهما فاطلاق احد الاسمين وحده عليه يكون اطلاقا لاسم الجزء على الكل وهو مجاز قطعا قوله ولهذا ثبت الخيار آه اي ولاجل ان اضافة الدار الى احد تفيد اختصاص جميع منافعها به لو اشترى دارا شخص كانت في اجارة الغير ولم يعلم المشتري ذلك الاجارة يثبت له الخيار في فسخ البيع اذ بعض منافعها وهو منفعة الاجارة لا يكون له بل للمستاجر اما اذا علم كونها في اجارة الغير كانت تلك المنفعة مستثنى عن منافعها فلا يثبت له الخيار في الفسخ قوله اما او لا فلان اختصاص الدق باعتبار تعلقه الخارج عن مفهوم يعني ان اضافة اسم المعنى مفيد لاختصاص المعنى الذي هو مدلوله باعتبار الامر الداخل في مفهوم المضاف على ما هو التحقيق وما اورده في مثالها من دق الثوب ليس من هذا القبيل اذ اختصاص الدق بالثوب انما هو باعتبار تعلقه به وهذا التعلق امر خارج عن مفهوم الدق قوله وكانه لم يتنبه من عبارة الكتاب وهي قوله واضافة اسم المعنى يفيد اختصاصه المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف صريحة في ان جهة الاختصاص يجب ان يكون امرا مغايرا للمختص ولم يتنبه له وجعل المعنى الذي هو باعتبار الاختصاص

يعنى المختص ولم يتنبه ايضا للفرق مما نقلنا عن المحصول مع ان هذا المنقول ايضا كاف فى وجوب كون احدهما مغايرا للآخر قوله واما ثانيا فلان اضافة الفرس آه يعنى ان ما زعم من ان اضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف اليه بحسب الذات وجميع المعانى القائمة به لا يجرى فى اضافة الفرس الى زيد مثلا فان هذه الاضافة لا تفيد الاختصاص فى اكثر الصفات القائمة به من لونه وحركته وطوله وغير ذلك وكذا فى اضافة الدار الى زيد فانها لا تفيد اختصاصها باعتبار جميع منافعها واعراضها القائمة بها بل مفادها والمفهوم منها اما اختصاصها بحسب التسكن فقط لا بحسب شئ من سائر منافعها واعراضها القائمة بها او بحسب المالكية فيفهم اختصاص منافعها بتبعية المالكية لا لاجل اضافتها ولا يفهم اختصاص سائر اعراضها قوله فاذن نتيجة لما سبق يعنى ان هذه الفاء للنتيجة وان كون اصول الفقه ادلته من حيث هو ادلته نتيجة للمقدمتين المذكورتين ومبنية عليهما فانه بناء كونه ادلة للفقه على ان الاصل اذا اضيف الى العلم يراد به دليله وبناء كونها بهذه الحيثية على كونه اضافة اسم المعنى مفيدة للاختصاص فيما دل عليه لفظ المضاف قوله واحتيج الى النقل لانه بهذا المعنى لا يتناول الترجيح والاجتهاد يعنى ان كونه حدا للاصول يقتضى شموله لجميع مباحثه واجزائه وهو بهذا المعنى لا يشمل الا المباحث المتعلقة بالادلة دون مباحث الترجيح والاجتهاد وفيه ايماء الى ان موضوعه مجموع الثلثة اذ لو كان موضوعه الادلة فقط لما احتيج الى النقل لان جميع مباحثه تكون منحصرة فى مباحث الادلة على ما لا يخفى قوله فيعبر عن معلوماته بلفظه وعنه باضافة العلم اليه اشارة الى دفع ما يقال انه لو لم ينقل الى العلم بالقواعد المخصوصة لم يكن اطلاقه على العلم صحيحا فلم يوضع فى عرفهم لفظ آخر لهذا العلم فكيف يتأتى التعبير عنه ووجه الدفع ظاهر قال فى حاشية الحاشية وقيل من ان اطلاقه على العلم اما على حذف المضاف او على جعله علما بالغلبة فقيه ان الترديد باطل والحق هو الاول انتهى ووجه بطلان الثانى هو ان العلم الصيرورة علما بالغلبة انما يكون فى الكلى بالنسبة الى بعض افراده وهو ليس من هذا القبيل قوله وانه احتيج الى قيد الاجمال وذلك لان الادلة التفصيلية مما يبتنى عليه الفقه وليس مباحثها جزء من الاصول قوله استفادة من الاحكام قال فى حاشية الحاشية قال فى الاحكام اعلم ان اصل كل شئ هو ما يستند تحقق ذلك الشئ اليه فاصول الفقه هى ادلة الفقه آه انتهى فيه ان دلالة هذا الكلام على ما ذكره قدس سره محل نظر واقول ان تفريع كون اصول الفقه مباحث ادلة الفقه والترجيح والاجتهاد على هذا المعنى

صح

صح فى انه يجوز ان يكون اصول الفقه عندنا بهذا المعنى على ما لا يخفى قوله فلا يرد ان دخول علم المقلد آه اى اذا عرفت انه لا مساغ لحمل الشئ الاحكام على البعض المعين فلا يرد على المورد ما اورده التفتازانى رحمه الله من ان دخول علم الفقه فى الحد انما هو على تقدير ان يريد المورد بالاحكام بعضها مطلقا ولما اذا اريد بها البعض المعين او الاكثر على ما اختاره الآمدى فلا يرد هذا النقض وجه بانه يدخل المقلد فيه اذ لا دخول له اصلا بل يرد بانه يحتمل الاحكام على المعين او الاكثر رد لهما الى الجهالة الوصل اليهما على ما لا يتفهم منهما اصلا قوله لخروجه عن العلم المفسر بما يقابله اى لخروج اعتقاد المقلد العامى عن الحد بقيد العلم المأخوذ فيه فانه مفسر بمعنى يقابل ذلك المعنى وهو اليقينى واعتقاد المقلد العامى الذى هو الظن وبقيد الاستدلال فان اعتقاد المقلد العامى كما ليس يقينا ليس حاصلا عن الادلة بالاستدلال والاستنباط عنها بطريق النظر بل حصوله بمجرد اتباع المجتهد واستدلاله قوله والى بطلان ما قيل ان خروج المقلد بقيد التفصيلية وذلك لان خروج علم المقلد العامى عن الحد انما هو بقيد العلم اذا حملناه على اليقينى وبقيد الاستدلال اذا حملناه على التصديق واما خروجه عنه بقيد التفصيل فلا اذ لو كان له علم من الادلة كان ذلك عن الادلة التفصيلية فتسليم كون علمه عن الادلة ينافى اخراجه بقيد التفصيل كما لا يخفى قوله يفضى الى منع ذلك الاجماع او كون بعض المجتهدين غير فقيه حاصله ان الفقيه والمجتهد فى الكل متساويان فى عرف المتشرعة لا يوجد احدهما بدون الآخر فمراد القائل بكون الاستنباط المقلد الغير العامى اجتهادا اما دخول علمه فى حد الفقه وجعله فقيها فهذا يفضى الى منع هذا الاجماع وخرقه وهو كون الفقيه عندهم منحصرا فى المجتهد واما مجرد كون استنباطه بعض الاحكام اجتهادا او كونه مجتهدا فهذا مع كونه موجبا لكون بعض المجتهدين غير فقيه وهو خلاف عرفهم يوجب ايضا فساد ما ذكر فى الجواب لاخراج علمه عن حد الفقه وهو ان المراد بالعلم اليقينى وبالادلة الامارات ولا يعلم شيئا من الامارات علما يقينيا حاصلا منها الا المجتهد دون المقلد وذلك لان هذا المجتهد يعلم الاحكام التى استنبطها عن الامارات علما يقينيا فان كونه مجتهدا يوجب اتباعه لظنه ووجوب العمل بمقتضى اجتهاده كالمجتهد فى الكل قوله حمل العلم على ما سيأتى اى حمل العلم المأخوذ فى الحد على المعنى الذى سيأتى وهو صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض وهذا المعنى شامل للتصور والتصديقات اليقينية على ما ينبغى لكن ولكن بواسطة اقترانه هنا بالاستدلال التخصيص بالتصديق اليقينى قوله بجزم صفة لازمة له اى اذا عرفت ان مراد الشئ الجليل ما ذكرناه عرفت ان قوله بجزم بوجوب العلم آه صفة لازمة للمجتهد اذ كل مجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه بناء على ذلك الاجماع

في وجوب كونه احدهما مغايراً للآخر قوله ويؤيد ذلك ما ذكره في المنتهى اشار بهذا التاييد
الى ما ذكره الشارح الجليل في بيان تزييف الجواب الذي ذكره المصنف وهو الحقيق بان يكون مراد
المصنف وما ذكره غيره من الشارحين من ان المراد بالادلة الامارات او قول المجتهد امارة
للمقلد العامي وهو يفضيه الى العلم بالاحكام فروعية وان المقلد لا يتمكن من استنباط
الاحكام من الامارات اصلاً فانها ظنيات قد تتعارض فتفتقر الى ترجيح وهو لا يقوى
عليه وفساد الوجهين ظاهر قوله والجواب ان الشارع جعل ظنه مناطاً للاحكام
وعلة لها على ما يدل عليه الاجماع المنعقد على ان المجتهد يجب عليه العمل بمقتضى ظنه فان
انعقاد هذا الاجماع انما يتاتى اذا كان ظنه مناطاً للاحكام وعلة لثبوتها على ما لا يخفى
قوله فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعاً اه اي متى رجع المجتهد الى وجدانه وعلم ظنه علم قطعاً
بثبوت الحكم الذي نيط بهذا الظن فان العلم بثبوت العلة المستلزمة للمعلول يوجب العلم بثبوت
ذلك المعلول وكون الحكم منوطاً بظنه معلوم لاجل الاجماع المذكور فانه يدل عليه كما مر
بل هو معلوم من الدين ضرورة فانه امر شائع فيه بحيث لا يمكن انكاره قوله فقد افضى به ظنه
الى العلم بالاحكام انفسها اه اي اذا علمت ما مهدناه وما صورناه فقد علمت انه قد افضى
ظن المجتهد اياه الى امرين العلم بالاحكام انفسها والعلم بوجوب عمله بمقتضى ظنه لا الى الثاني
فقط وقوله لذلك متعلق بقوله افضى اي افضى ظنه اياه الى هذين العلمين لاجل ان
الشارع جعل ظنه مناطاً للاحكام وعلة لثبوتها فظهر ان الجزم بمقتضى الاجماع الدال على
كون الاحكام منوطة بظن المجتهد كما يفضي الى العلم بوجوب العمل بالاحكام كذلك يفضي الى
العلم بالاحكام انفسها فاندفع البحث الثاني قوله ومعنى وجوب العمل بمقتضاه انه يجب اه
اي ليس معنى وجوب العمل بمقتضاه انه يجب على المجتهد ان يعتقد كون الحكم الذي هو مقتضى ظنه
مما يجب عليه الاتيان به حتى ان مقتضى ظنه قد يكون امراً مندوباً او حراماً بل معناه انه يجب
عليه اعتقاد مقتضى ظنه على الوجه الذي اقتضاه فان كان ذلك المقتضي وجوب الحكم وجب عليه
ان يعتقد وجوبه وان كان ندبيته يجب عليه اعتقاد ندبيته وكذا البواقي قوله او نقول علمه
بوجوب اتباع الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى اه اي ونقول في الجواب
عن البحث الثاني ان ظنه بواسطة الجزم بمقتضى الاجماع لا يفضي الا الى العلم بوجوب اتباع
الحكم المظنون والعمل به لكن هذا العلم يوصله الى العلم بان هذا الحكم ثابت من الله تعالى
في حقه وحق مقلده فيكون ظنه بواسطة جزمه بمقتضى الاجماع مفضياً له الى العلم بثبوت
الحكم ايضاً ولو بواسطة ذلك الايصال بان ينضم الى المقدمة التي هي كون الحكم مما يجب عليه

اتباعه

اتباعه مقدمة اخرى هي انه ما يجب علي اتباعه وما ليس حكماً ثابتاً من الله تعالى في حقي
لا يجب علي اتباعه فينتج انه هذا حكم ثابت من الله تعالى في حقي وينبغي ان يعلم ان كون احدى
هاتين المقدمتين سالبة يوجب كون النتيجة ايضاً سالبة اعني قولنا هذا ليس حكماً ثابتاً
من غير الله في حقي لكن لما كان المذكور في هذا المقام هو ما ذكره قدس سره وكانت هذه
السالبة مستلزمة لتلك فسر قدس سره النتيجة به ولا مشاحة فيه قوله فان قيل الجواب انما يصح
على مذهب المصوبة القائلين بكون الاحكام تابعة للظن يعني ان بناء كل من هذين الجوابين على كون
الاحكام تابعة للظن وكون ظنه مناطاً وعلة لثبوت الاحكام اما بناء الاول فظ واما بناء
الثاني فلان كون علمه بوجوب اتباع الحكم المظنون موصلاً له الى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه
مع مقلده مبني على كون ظنه مناطاً وعلة للاحكام قوله فلا يكون مناطاً فلا يصح الجواب الاول
ولا وجوب اتباعه موصلاً له الى العلم به فلا يصح الجواب الثاني قوله وهو الذي نيط بظنه يعني المراد
بالاحكام المنوطة بظن المجتهد ليس الاحكام بحسب نفس الامر حتى يلزم عدم صحة الجوابين
على مذهب غير المصوبة بل المراد هو الاحكام بحسب الظن وهي اعم من ان تكون مطابقاً للواقع
او لا يكون فعلى هذا يصح كلا الجوابين قوله ومنه يعلم ان المراد هو التقريب وذلك لان
الكافي في استعلام جميع الاحكام الا التهيؤ القريب فاندفع ما يقال ان التهيؤ القريب غير
معلوم والبعيد حاصل لكل احد قوله واطلاق العلم عليه مستفيض عرفاً فلا يرد ان اطلاق
العلم على التهيؤ مجاز لا يفهم الا بقرينة ولا قرينة ههنا فلا يجوز ارادته في التعريف
قوله لان الموصوف المعينة موصوفة بالكلية كما مر اه عند قول الشارح رحمه الله فيخرج
بادلته الكلية من عمومه وهو ان قوله الكلية صفة للادلة وعمومها بيان لها وان المراد عمومها بالكتاب
والسنة قوله كما ذكره الشارح حيث جعل كون الكتاب والسنة والاجماع حجة فانه صرح في ان
المراد توقف معرفته تعالى من حيث انها ادلة وحجج قوله لان اثباته ليس من مسائل الاصول
اي لان اثبات وجود الادلة ليس من مسائل الاصول وذلك لان وجود الكتاب والسنة معلوم
من الدين ضرورة فلا حاجة في ذلك الى الاثبات واما الاجماع فوجوده وان كان مما ينافي
بابه لكن ليس هذا الاثبات من حيث انه من مسائل الاصول بل من حيث انه من مبادي حجيته
ولا بد للتفاوت في حجيته من هذا الاثبات على ما يشير اليه قدس سره في هذه الحاشية فتدبر قوله ولا يثبت
علينا الا الحكم الذي هو خطابنا النفسي ومما ينبغي ان يعلم ههنا هو ان الخطاب النفسي على ما
يحققه هو معنى قوله افعل مثلاً والمعنى اذا نسب الى الحاكم تعالى سمي ايجاباً واذا
نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل المتعلق به سمي وجوباً فالايجاب والوجوب متحدان بالذات

لانهما ذكر المعنى العام بهذا انه تعالى المتعلق بالفعل وطلبه بالاعتبار لانه باعتبار
القيام الجابر باعتبار التعلق وجوب وكذا الحال في التحريم والحرمة فلزم التكليف في حقنا هو
ثبوت هذا الوجوب الذي هو حكمه وخطابه النفسي في حقنا وبهذا ظهر انه لا حاجة الى
ما ارتكبه الشارح التفتازاني رحمه الله في بيان لزوم التكليف من ان المراد به لزوم امتثال الوجوب
العمل بموجبه لاستناده الى الباري تعالى قوله وتوقف السنة على ذلك ظاهر اي توقف عليه من حيث
انها حجة وكذا السكوتي البواقي على ما مر قوله بل العلم به يتوقف اشارة الى انه يتوقف لصدق
المبلغ في نفسه على دلالة المعجزة وذكر ظاهر بل المتوقف على تلك الادلة هو العلم به قوله فاتيا تصديقا
له من الله تعالى فيما ادعاه فانه لو قال احد بمحضر جمع كثير اني رسول هذا الملك اليكم ثم
قال للملك ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم من الموضع المعتاد لك من السرير واقعد بمكان
لا تعتاده ففعل كان ذلك نازلا منزلة التصديق الصريح مقاله ولم يشك احد في صدقه
بقرينة الحال قوله وفيه ان من اثبت لغيره قدرة آه اي فيما ذكرنا من ان العلم بذلك الامتناع
يتوقف على ان لا تاثير لقدرة العباد بل المؤثر في الوجود الا الله تعالى اشارة الى ان
من اثبت لغيره تعالى قدرة مؤثرة مع كون مراتب القدرة متفاوتة عنده في القوة وكونه
آثارها متباينة فهو في دلالة المعجزة على صدق المبلغ في ورطة الحيرة اذ صدور مثل هذه
المعجزة من بعض العباد يكون جائزا عنده لجواز كونه متصفا بقدرة قوية يكون بها صدور
مثلها عنه قوله وظهور العباد يكون جائزا عنده يساعد هذا التوجيه ظاهر عبارة الشارح
يساعد هذا التوجيه الذي ذكرناه من كون الضمير المستتر في يتوقف راجعا الى
امتناع تاثير غير القدرة القديمة بتقدير العلم ثابتا الى دلالة المعجزة كما زعم الابهري
ووجه المساعدة ما كتبه في حاشية الحاشية من قوله حيث لم يقل ويتوقف انه كما قال سابقا
وانه يتوقف آه قوله وفيه بحث لان تاثير غيرها يعلم من ذلك الامتناع آه يعني اذا
كان المراد توقف دلالة المعجزة على صدق المبلغ على كونه المؤثر في المعجزة فقط هو
الله تعالى دون سائر الممكنات وكونه تعالى مختارا فيها يعلم من الشرط الاول وهو
امتناع تاثير غير القدرة القديمة فيهما ولا توقف لتلك الدلالة على قاعدة خلق
الاعمال فلا يصح جعل ضمير يتوقف راجعا الى دلالة المعجزة فقد زعم توقفها على
قاعدة خلق الاعمال كما فعله الابهري قوله والاول اظهر قال في حاشية الحاشية وانما
قال اظهر لان القدرة قد ذكرت قبل فذكرها ثانيا تكرار والاول لا بد
منه التمهيد وكونها مذكورة انما هو في قوله يتوقف على امتناع تاثير غير القدرة

القديمة

74

التقديم قوله فلا بد من الاستدلال عليها فلا بد لتحصيل العلم بالقواعد الكلامية من الاستدلال
المفيد لهذا العلم وكون بعض الاستدلالات مفيدة لنفسها لا يضر في هذا التوقف كما لا يخفى
قوله وتصور الموضوعات والمحمولات وما يقع فيهما من المبادي هذا من تتمة كلامه
السابق على قوله فمن قال آه كما لا يخفى وفي تعرضه لتصور الموضوع وما يقع فيه مع
ان الكلام السابق كان في تصور المحمولات ومتعلقاتها تنبيه على ان تصور الموضوع
العلم داخل في الاستمداد اعني المبادي بالمعنى الاخص وهو ما يتوقف عليه العلم خاصا
على ما صرح به سابقا فانه كثيرا ما يقع موضوعا للمسائل كما لا يخفى على من تتبع والكلام
اشارة الى ان الحكم في مسائل الاصول كما تقع محمولات وما وقع فيها كذلك تقع
موضوعا وما وقع فيها على ما سيظهر عن قريب قوله لا لان ما يقع في محمولاته ماهو
فائدة العلم من مباديه رد على الفاضل الابهري حيث قال في وجه ذكر الفقه ههنا ما حاصله
ان الفقه فائدة لاصول الفقه والاحكام واقعة في محمولات مسائله فيكون تصورها من
مبادي علم الاصول لان ما يقع في محمولات ما هو فائدة العلم يكون من مبادي ذلك العلم
قوله ليتعرض بان المنطق آلة لاكتساب العلوم فيكون اكتساب العلوم وحصولها فائدة
للمنطق فوجب بناء على تلك المقدمة التي ادعاها ان يكون تصور محمولات مسائل العلوم
من مبادي المنطق لان كون شيء فائدة لشيء آخر اذا اقتضى كون تصور ما يقع في محمولات
الشيء الاول مبدأ للشيء الثاني فبالاولى انه يقتضي كون محمولاته مبدأ له قوله
لا من حيث تعلقها بمواد معينة يعني ان كون تصور محمولات العلوم مباديا للمنطق انما يلزم
بناء على تلك المقدمة لو كانت تلك الطرق المستعملة في العلوم متعلقة بخصوص كل واحد
من تلك المواد المعينة التي هي مسائل العلوم وليس كذلك بل تعلقها بها انما هو على الوجه
العام وظاهر ان تعلق تلك الطرق بها على هذا الوجه لا يقتضي كون كل واحد منها فائدة
له بخلاف الاصول فان فائدته وغايته هو العلم بطريق اكتساب المواد المعينة التي هي الاحكام
الخمسة من حيث تعلقها بافعال المكلفين فلا بد من تصور تلك الاحكام لانها محمولات مسائل
الفقه قوله وان اريد الطرق الجزئية آه اي ان اريد بطرق الاكتساب المستعملة في العلوم
الطرق الجزئية العارضة للمواد المخصوصة وجعل العلم بها غاية للمنطق الذي هو العلم
بالطرق الكلية المتعلقة باكتساب العلوم على الوجه العام فيتجه في دفع الاعتراض ان
يدعى ان البحث في المنطق مقصور على الصورة والهيئات ولا يبحث فيه عن المادة اصلا
او لو بحث فيه عن المادة على الوجه العام كان معرفة المواد الجزئية التي هي مواد مسائل

العلوم غاية لم فيرد الاعتراض المذكور قوله وان كان تحالفا للحق وذلك لان
الحق المختر يبحث في المنطق ايضا على وجه عام على ما صرح به قدس سره في حاشيته للكشف قوله
ولو سلم فالغاية آه اي ولو سلم كون الاصول مفيدا للعلم بطريق اكتساب الاحكام و
كون العلم بطرق المذكورة غاية له فالغاية التي
هي العلم بالطرق المذكورة يكون متاخرة عن العلم الذي هو الاصول لحكمه بان مبادي غاية
من حيث انها مبادي لها مبادي لذلك العلم يستلزم ان يدعي كون المتقدم متوقفا على المبدا
الذي يتوقف عليه المتاخر من حيث ان هذا المبدا مبدا للمتاخر اي يكون يتوقف المتقدم
عليه من تلك الحيثية وظاهر ان هذه الدعوى مما لا وجه لها اصلا نعم لو حكم بعكسه وهو ان مبادي
ذي الغاية من حيث انها مبادي له مبادي للغاية فيكون مستلزما لدعوى توقف المتاخر على
على ما يتوقف عليه المتقدم من حيث انه يتوقف عليه المتقدم لكان له وجه فتدبر قوله
وما ذكره المص من ان معرفة الفائدة من المبادي لا يقتضي آه اشارة الى رد ما تمسك به
الفاضل الابهري في هذا الحكم وهو كونه مختار المص على ما يقتضيه قوله اما معرفة الفائدة
من المبادي ووجه الرد ان هذا القول من المص لا يقتضي نسبة هذا الاختيار اليه لان كون
معرفة الفائدة من المبادي بالمعنى الاعم يعني ما يتوقف عليه ذاتا او تصورا او شروعا
لا يستلزم كونها من المبادي بالمعنى الاخص اعني ما يتوقف عليه ذاتا فان معرفة الفائدة
مما يتوقف عليه الشروع في المسائل وهو لا يقتضي كونها موقوفا عليها لذات المسائل
حتى يلزم منه كون الواقع في محمولاتها مبدا لذوات المسائل الخ وهو ظاهر قوله فان قلت
ما وجه تخصيص ذلك التنبيه بالاصول دون المنطق يعني ان كون العلم مستمدا في ترتب فائدته
عليه من مبادي تلك الفائدة لو اقتضى ذكر تلك الفائدة ومباديها التنبيه على هذا الاستمداد
على ما ذكرت لاقتضى استمداد المنطق في فوائده من مباديها ذكر تلك الفوائد ومباديها
في كتب المنطق لينبه على كونه مستمدا في ترتبها عليه من مباديها مع انه لا تعرض لشيء منهما
في كتب المنطق قوله قلت الاشتراك في الاستمداد من الاحكام آه اي وجه هذا التخصيص
امران احدهما كون الاصول مشاركا للفائدة في الاستمداد من تصور الاحكام على ما عرفت
بخلاف المنطق فانه لا اشتراك له في الاستمداد من شيء مع شيء من فوائده وثانيهما كون
غاية الاصول وفائدته شيئا واحدا مخصوصا هو الفقه فتيسر الاشارة الى مباديه
بخلاف المنطق فان فوائده كثيرة غير محصورة في عدد ولا يتيسر ذكرها والاشارة
الى مباديها قوله فان ذكر مسائل فان معنى قولنا الامر للوجوب هو انه دال على الوجوب

وهو

وهو مستفاد منه قوله وتصديقه بكل مسئلة فقهية يتوقف على علمه بجميع القواعد التي يتو
صل بها الى استنباط الاحكام وذلك لان المجتهد على ما مر من التمهيدات الغريبة وان يكون
عنده ما يكفيه في استعلام العلم بجميع الاحكام وظاهر ان هذا التمهيد لا يحصل الا بالعلم
بجميع قواعد الاصول فلو كان العلم بتلك القواعد الاصولية مستمدا في الجملة من التصديق
ببعض المسائل الفقهية يلزم الدور اقول حاصله ان اللازم من كون الفقه علم المجتهد
وكون تصديقه بكل مسئلة فقهية متوقفا على علمه بجميع قواعد الاصول هو انه لو
استمد الاصول من تصديق المجتهد ببعض المسائل الفقهية لزم الدور اما لو استمد
الاصول من تصديق غير المجتهد ببعض المسائل الفقهية فلا يلزم الدور لعدم توقف
تصديق غيره به على علمه بجميع قواعد الاصول فلا يثبت ان استمداده من نفس تصور
الاحكام دون اثباتها ونفيها مطلقا انتهى اقول انت خبير بان تصديق غير المجتهد
ببعض المسائل الفقهية الذي يستمد منه الاصول لا دخل له في علم المجتهد بجميع قواعد
الاصول الذي لا بد منه في استنباط الاحكام الفقهية بل لا بد في ذلك من تصديقه
بالاحكام والمسائل الفقهية التي يستمد منها الاصول وذلك بين لا يحتاج الى مزيد تامل
قوله نعم يتجه السؤال على من جوزه اي نعم يتجه منع لزوم الدور مستندا بذلك السند المذكور
على من جوز تجزي الاجتهاد اذ يجوز عنده ان يكون هذا الاجتهاد في بعض المسائل
الذي لا يكون استمداد الاصول من الاحكام الفقهية باعتباره بل باعتبار غيره مما
ليس هو فائدة الاصول قوله ان لم يكن مانع آخر يعني ان نفي التجزي كان مانعا عن اتجاه هذا السؤال
فعند تجويز التجزي وان ارتفع هذا المانع لكن يجوز ان يكون لهذا السؤال مانع آخر يمنع توجهه
على من يجوز تجزي الاجتهاد قوله وفيه التزام وروده عليه اي في القول بكون المص متوقفا في
نفي تجزي الاجتهاد التزام لورود السؤال عليه لان التوقف فيه لا يصح نفيها ومبدا الجزم
بعدم استمداد الاصول من التصديق باثبات الاحكام او نفيها فلزوم الدور على
ما لا يخفى قوله وبطل الزام الدور على التقديرين وهما استمداده من الاحكام باعتبار تلك
التصديقات الايجابية واستمداده منها باعتبار تلك التصديقات السلبية لكون تلك التصديقات
من المبادي وعدم كونها منها اذ لا مجال لتوهم لزوم الدور على تقدير عدم كونها من المبادي
حتى يتعرض لبطلان لزومه على هذا التقدير فتدبر قوله وتصديقا من حيث انها مستفادة
من الادلة قال في حاشيته الجلية استفادتها من ادلتها ليست باعتبار وجودها في انفسها

بل باعتبار تعلقهما بالافعال على الاجمال واما تعلقهما بها من حيث فهو المذكور في الفقه يشير الى ان تصديق الاحكام من حيث وجودها في انفسها هو من المبادي الكلامية ليس مستفاداً من الادلة السمعية ايضاً لكن التغاير بين هذين التصديقين المستفادين منهما ثابت فان التصديق الاول تصديق للاحكام باعتبار تعلقها بالافعال مفصلاً فان الوجوب في قولنا الوتر واجب متعلق بالفعل المعين قوله سواء جعلت موضوعات او اجزاء المحمولات وذلك بان يقال ان معنى قولنا الامر للوجوب هو ان الوجوب مدلوله ومستفاد منه او انه دال عليه ومفيد له قوله وانه راجح فيما افاده اجمالاً من المبادي الكلامية فان قول الشارح في بيانه ليمكن استفاد خطاب التكليف الذي هو الوجوب مثلاً في حقنا قوله اجيب بان بطلان قوله والتجاء الدور باق بحاله يعني ان ارتكاب كون ذكر التصديق على الوجه الخامس استطراداً وتكميلاً للصناعة وان صح ذكره في المبادي الاحكامية وكونه غير لغو لكنه لم يحسم مادة الشبهة والاحتراز عن هذا المقام لان منع لزوم الدور باق بحاله لان استمداد الاصول من الاحكام اذا كان باعتبار تصورها بخصوصها فهذا الوجه لا يلزم الدور اصلاً لان التصديق بهذا الوجه ليس فرعاً للاصول وفائدة له حتى يتوقف عليه فيلزم من استمداده منه الدور وذلك ظاهر قوله ورد بان الاستمداد من علم الاحكام آه اي ورد هذا الجواب وهو بقاء بطلان الدور بحاله بانه بناء له اصلاً فان المراد بالاحكام التي يستمد منها الاصول انما هو علم الاحكام اعني الفقه والاستمداد الاصول من هذا العلم ليس الا بما فيه من تصورات تلك الاحكام والتصديق باثباتها للافعال ونفيها عنها ولزوم الدور على تقدير استمداده من هذا التصديق مما لا مجال لمنعه فلا يكون بطلان قوله والالتجاء الدور باقياً بحاله وعدم لزوم الدور على تقدير استمداده من تصديقها على وجه آخر لا يقدح فيه اصلاً كما لا يخفى قوله وهذا لا ينافي ذكره احكاماً للاحكام استطراداً للاستمداد دفع لما يقال ان هذا الرد ليس حاسماً لمادة الاشكال اذ يرد على المص بناء على هذا التوجيه ان المبادي عنده على هذا تكون منحصرة في تصور الاحكام الذي في علم الاحكام فلا يصح ذكر تلك التصديقات التي فرغنا بيانها ووجه الدفع ظاهر قوله وهذا انما يتم اي هذا الرد انما يتم اذا كان استمداد الاصول من علم الاحكام اعني الفقه فان ما فيه ليس الا الامران المذكوران واما اذا كان استمداده من الاحكام انفسها على ما هو الحق كما سيجيء بيانه فلا يتم هذا الرد لان الاستمداد منها انفسها كما يكون من تصورها كذلك يجوز ان يكون من تصديقها ايجاباً او سلباً على ما مر من غير لزوم

الدور

الدور قوله ولا يقدح هذا في كون الادلة موضوعاً للعلم دفع لما يتوهم ان جعل الاحكام محكوماً عليها في الاصول ينافي كون الادلة السمعية موضوعاً لعلم الاصول فان ما يحكم عليه في العلم لا بد ان يكون موضوعاً له ووجه الدفع ظاهر قوله وكذلك عنوانها مسائل اي ولا يقدح ان التصديقات المورودة في المبادي الاحكامية من المسائل عنوان هذه التصديقات بمسئلة مسئلة قوله وانت خبير بما في هذا التمهيد والالتزام من التعسف وما في حكمه الى آخره اما في التمهيد فلانه جعل الامرين في قوله وهو خارج عن الامرين عبارة عن تصور الاحكام مثبتة وتصورها منفية والظاهر ان المراد تصورها والعلم باثباتها او نفيها واما في الالتزام فظاهر والاستدلال بالعنوان ليس بشيء لان عنوان جميع المبادي كذلك ولا يلتزم احد جعل الجميع مسائل انتهى اما انه جعل الامرين عبارة عن تصور الاحكام مثبتة وتصورها منفية فلانه لو جعلهما عبارة عن تصورها والعلم باثباتها ونفيها على ما هو الظاهر من كلام الشارح لذكرها سابقاً لم يكن لتوهم هذا الاقتصار مجال فان هذا التصور اعم من تصور الموضوع واجزاء المحمول فيشملهما وقول المص يمكن اثباتها الا يدل على الاقتصار فانه لعل القول لا يدل الا على انه لا بد من تصورها ولا يدل على انه لا بد من تصورها من حيث انها اجزاء المحمول الا على ما يظهر بادي تأمل في اثبات وجوب تصورها من جهة وقوعها في المحمول لا يقدح في كونه المراد تصورها مطلقاً على ما لا يخفى قوله ولم يعهد فيه تصوير الاحكام على حدة كونه اي مع انه لم يعهد يعني ان سبب عدم تصريحه باستمداد الاصول من الفقه امران احدهما ان الفقه لكونه ادنى من الاصول لا يحسن التصريح بكون الاصول مستمداً منه وثانيهما انه لم يعهد في الفقه تصوير الاحكام اي بيان تصورها فالتصريح بكون الاصول مستمداً منه بما ليس فيه غير حسن ايضاً قوله وقد سبق منه الاستمداد اجمالاً آه اي عدل عن العلوم الثلثة الى هذه العبارة والحال انه قد سبق منه ما يقتضي التصريح بالعلوم الثلثة وهو ان الاستمداد اجمالاً بيان انه من اي علم يستمد قد نقل عن شرح الاشارات وجه كون الفقه ادنى من الاصول وهو ان البحث عن موضوع الفقه من حيث انه اقترن به الاعراض الذاتية لموضوع الاصول لان الفقه انما يبحث عن افعال المكلفين من حيث انها واجبة او حرام او مندوبة الى غير ذلك والوجوب والندب والحرام من الاعراض الذاتية للادلة السمعية بناء على ان الوجوب والايجاب مثلاً متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار انتهى وقوله بناء على ان الوجوب والايجاب متحدان بالذات اشارة الى دفع ما يقال ان العرض الذاتي للدليل السمعي انما هو الايجاب فان قوله تعالى اقيموا الصلوة موجب لوجوبها والواجب انما هو الصلوة ووجه الدفع ظاهر قوله وان

بيان مفهومها الاحكام ووظيفة الفقه اشارة الى رد السبب الثاني الذي تمسك به القايل با
لعدول من انه لم يتعهد فيه تصوير الاحكام و والواقع هو ان كون تصوير الاحكام من وظيفة
الفقه كاف في الاستمداد منه في تصويرها ولا يلزم في ذلك من تصويرها وبيان مفهوماتها
فيه بالفعل قوله انما هو المبادي التصديقية اما المسمات بالاصول الموضوعة
المبادي التصديقية هي التي تتالف منها الادلة والمقدمات الموردة في الفن
لبيان مسائله وهي اما بينة بنفسها وهي المسمات بالعلوم المتعارفة او
غير بينة وهي اما مسلمة فيه على سبيل حسن الظن فتسمى اصولا موضوعة او مسلمة
في الوقت مع استنكار ومشكك الى انه تتبين في موضعها فتسمى مصادرات و
اما المبادي التصورية فهي حدود الاشياء التي تستعمل في العلوم ونقل فيما ذكره
في حاشية الحاشية عن ابن سينا ما يؤيد ما ذكره من المبادي التصورية لعلم
حقها ان يتبين فيه وان المبادي التي تتبين في علم آخر انما هو المبادي التصديقية
وهو انه قال ابن سينا في الفصل الاول من طبيعيات الشفاء وان كانت
الامور الطبيعية مشتركة في مبادي او لتعمومها التي تكون مبادي لموضوعها المشترك
ولا يجوز ان يتكلم فيها الا انه ولا يكون اثبات هذه المبادي ان كانت محتاجة الى الاثبات
على صناعة اخرى واما قبول وجودها وضعا وتصورها تحقيقا فيكون كما في علم في
الفن الطبيعي كما علم في الفن المكتوب في علم البرهان بل على صناعة اخرى واما قبول وجودها
وضعا وتصورها تحقيقا فيكون على الطبيعي هذا عبارته فقد جعل تصور اجزاء الموضوع
من وظيفة العلم وهو من المبادي التصورية انتهى اما انه يجب قبول وجود تلك المبادي
للموضوع وضعا فلما تقرر عندهم ان موضوع الفن واجزائه يجب ان يكون مسلم الثبوت فيه
واما ان تصور تلك المبادي تحقيقا وهو تصورها بعد العلم بوجودها من المبادي التصورية
فلان هذا التصور هو مطلب الحقيقية وهو من المطالب التصورية لا التصديقية قوله
فعلم الاصول انما يستمد من الاحكام انفسها لكونها اجزاء لمحمولات مسائله واما كونها اجزاء
لمحمولات مسائل غاية الفقه فلا يصلح سببا لاستمداد الاصول منها بالوجوب استمداد
الفقه منها دون الاصول كما مر سابقا قوله وقال فيما بعد الى قوله وهاهي مبادية
من الاحكام فلو كان استمداده منه علم الاحكام لكان الاليق ان يقول وهاهي مبادية
من علم الاحكام قوله تحمول على التغليب اي محمول على انه غلب العلم على معبرا عن هذا بالعلم ايضا

المنع ايضا قوله كما فعل مثل ذلك في المباحث المتعلقة بالعربية قال في حاشية الحاشية والفرق
انه اشار الى مباحث العربية اجمالا فاندرج فيما ذكر البعض المؤخر بخلاف التصورات
المتفرقة انتهى اي الفرق بين المبادي المعدودة من العربية الموردة في المقاصد وبين التصورات
المتفرقة الموردة في المقاصد كون الثانية متفرقة غير معدودة من المبادي الاحكامية وكون
الاولى معدودة من العربية هو اندراج الاولى في مباحث العربية المشار اليها اجمالا دون
الثانية اولا اندراج لها فيما اشار اليه اجمالا من المباحث المتعلقة بالاحكام والاشارة
اليها اجمالا في قول المصنف واما العربية فعلى معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص
واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم الى غير ذلك قوله وبينه اجمالا اي بين هو الاستمداد
اجمالا بقوله اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية عليه الى قوله والاجتهاد الدور قوله
ثم اورد هذه المباحث وعقبها بمبادي اللغة والاحكام اشارة بالمنطقية الى ان هذه
البعدية مدخلا في اقتضاء المذكور فانه بمنزلة تفصيل لهذه المبادي المبينة اجمالا فيكون
قوله والدليل لغة الى قوله مبادي اللغة تفصيل للمبادي الكلامية على ما لا يخفى على المتدبر
قوله وحيث كان الكلام على العلوم الشرعية واساسها وذلك لانه يتكلم باثبات الصانع
وصفاته العلى واثبات النبوة التي هي اساس الكلام وعليه بناء العلوم الشرعية
والاحكام الفقهية اذ لولا ثبوت الصانع بصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث
ولا علم الفقه واصوله قوله والعلم بكونها موصلة الى المقصد لا يحصل الا من المباحث
المنطقية او يتقوى بها وذلك لان العلم بكونها موصلة الى المقصد انما يحصل بعد العلم
بصحة موادها وصورها وحصول شرائطها اذ لو فقدتا او فقدت احديهما كان
الفكر المشتمل عليهما فاسدا غير موصل الى المقصد ولما كان العلم بتفاصيل خصوصيات احوال
الاحكام التصورية والتصديقية متعذرا او متعسرا احتيج الى المباحث المنطقية ليرجع
اليها في معرفة احوال اي فكر اريد وقوله او يتقوى اشارة الى ان العلم بكون بعض الا
موصلا قد يكون بديهيا فهذا العلم وان لم يتوقف في حصوله الى المباحث المنطقية
لكن في تقويته وكونه قويا يحتاج اليها قوله وهي يحتاج اليها تلك العلوم وليست جزءا منها
قال في حاشية الحاشية لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون المنطق اعلى من الكلام والالهي الذي يبتني
مبادي كثيرة لهما الالهي متعلمها في الادنى لما لا يخفى لانا نقول هو لا يبتني مباديهما اصلا
بل يبتني بعض مباديهما التصورية والتصديقية المصطلح عليها من الطرق الموصلة الى المقا
ومثله ينبغي ان يسمى وسيلة واله فظهر ان الاستمداد كله ليس مبادي بالمعنى المشهور انتهى

قوله لا يبتني شيء منهما في الادنى اشارة الى دفع ما يقال ان يكون المنطق مبنيا لمباديهما لا
يوجب كونه اعلى منهما فانه قد يبتني مبادي الاعلى في الادنى كما مر ووجه الدفع ان هذا
انما يكون في مباد قليلة نادرة وما ذكرنا ليس من هذا القبيل قوله لا يبتني مباديهما الا
وذلك لان مباديهما انما هي الادلة والتعريفات المعينة المخصوصة وظاهر ان هذه ليست مباحث
مبينة في المنطق بل المباحث المبينة فيه هي ما يعرض هذه التعريفات والادلة المعينة التي هي
المبادي المصطلح عليها وهي المبادي بالمعنى الاخص الذي هو جزء من العلم اعني الطرق الموصلة
الى مقاصدهما الا قريبا قوله مثلا اي مثل المبني لما يعرض مباديهما او مثل ما يعرض قوله
فظهر ان الاستمداد كله اي فظهر ان الاستمداد ما يستمد منه ليس كله مبادي بالمعنى المشهور وهو
ما يتوقف عليه ذاتا فاستمداد الكلام والاصولي من المنطق لا يوجب كون مسائله مبادي
لهما بالمعنى المشهور كونه اعلى منهما قوله وجعلهما مبادي كلامية حتى قال القسم الاول في
المبادي الكلامية نقول اعلم انه لما كانت اصول الفقه هي ادلة الفقه وكان الكلام فيها مما
يحتاج الى معرفة الدليل وانقسامه الى ما يفيد العلم او الظن وذلك لا يتم بدون النظر دعت الحاجة
الى تعريف معنى الدليل والنظر والظن من جهة التحديد والتصوير لا غير انتهى واعترض
عليه قدس سره في حاشية الحاشية بانه ان اراد ان التصديق بوجود هذه الامور من وظيفة
الكلام ومبادي لهذا الفن ولا بد هاهنا من تصويرها فلا كلام فيه غير ان الظاهر ان الاحتياج
الى التصديق بوجودها انما هو في التصديق بوجود الادلة السمعية من حيث
انها ادلة وقد عرفت انها من هذه الحيثية موضوع للفن فهو من تتمة التصديق بوجود
الموضوع وان اراد ان هذه التصورات مبادي كلامية لهذا الفن فيرد انها تستفاد من علم
اخر كما مر وجاب بانه [illegible] في ذلك العلم انتهى قوله ان اراد الى قوله ومبادي لهذا اشارة الى
ان الظاهر من جعلهما مبادي كلامية هو ان جعلهما مبادي باعتبار التصديق بوجودها لان
مبادي الفن المبينة في علم اخر لا يكون سوى التصديق وقوله ولا بد هاهنا من تصورها
اشارة الى [illegible] قوله دعت الحاجة الى تعريف معنى الدليل الى قوله لا غير وقوله وقد عرفت
انها من هذه الحيثية موضوع للفن اشارة الى ما سبق من ان الادلة السمعية من حيث
دلالتها على الاحكام هي موضوع علم الاصول وقوله فهو من تتمة التصديق بوجود
الموضوع اشارة الى انه داخل في التصديق بوجود الموضوع وليس مبدا اخر سواه
فلا يحتاج الى التعرض له بانفراده قوله وهذا التوجيه اشارة الى ما ذكره من ان للدليل ثلثة
معان وللمرشد معنيان هما الناصب لما يرشد به والذاكر له قوله وقيل هو الذاكر له كالنادة

القول بكون الدال اعني المرشد بمعنى الذاكر للدليل الى الغير لا يخرجه عن جواز كونه معنى
للمرشد عنده كما لا يخفى قوله واعترض بانه بعيد لما فيه من اطلاق لفظ المرشد على معناه
حقيقة ومجازا معا وذلك لان المرشد ان كان للمعاني الثلثة التي اثنان منها معنيان
حقيقيان وواحد منها معنى مجازي فان كان المراد بلفظه في قول المصنف والدليل لغة المرشد
معانيه الثلثة جميعا ضرورة عدم كون الدليل لغة للفظ المرشد نفسه ولا لمعناه المخصوص
قوله الا ان يأول بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد فيكون المراد بالمرشد
في كلام المصنف لفظه ويكون ما يطلق عليه لفظ المرشد عنوانا للمعاني الثلثة عبر عنها بهذا
العنوان فيكون المراد من اطلاق الدليل لغة على ما يطلق عليه لفظ المرشد اطلاقه على كل
واحد من هذه المعاني المعنونة بهذا العنوان فكان المصنف قال والدليل لغة المرشد اي مدلول
مدلول لفظ المرشد قوله على ان المصنف جوز استعمال اللفظ الخ جواب ثان عن الاعتراض
المذكور بعد الجواب الذي ذكره المعترض من التاويل قوله فلا يصح تفسير الدليل بالمرشد
وذلك لانه يكون تفسيرا بالاخص فان كون الارشاد اخص من الدلالة يوجب كون
المرشد الماخوذ منه اخص من الدليل الماخوذ من الدلالة قوله وايضا قولنا الدليل لغة
كذا معناه ان ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يشمل المعنى المجازي يعني ان كون الدليل لغة المرشد
بمعانيه الثلثة على ما جوزه الشارح يوجب كون الدليل لغة لهذه المعاني الثلثة فيفهم من كونه
لها لغة كونه موضوعا لها بحسب وضع اللغة مع ان كونه للمعنى الثالث ليس بحسب وضع اللغة بل بحسب
التجوز على ما صرح به الشارح فهذا السؤال يتوجه على الشارح على التوجيه الثاني قوله ولم يعتبر في
شيء منهما الايصال اي ولم يعتبر المصنف في شيء من المرشد والدال معنى الايصال فان معنى كل
منهما عنده هو الناصب والذاكر فكما لم يعتبر في الدال بهذا المعنى الايصال لم يعتبر في المرشد
بهذا المعنى ايضا الايصال قوله فالارشاد والهداية عنده يترادفان الدلالة انما
تعرض للهداية دفعا لما يقال ان كون الارشاد عبارة عن الهداية مما لا نزاع فيه والهداية
هي الدلالة الموصلة الى البغية فالايصال معتبر في الارشاد ووجه الدفع هو ان المصنف
ايضا جعل الارشاد عبارة عن الهداية لكن لم يعتبر في الهداية معنى
الايصال لانه فسر المرشد بالناصب والذاكر الذين لا اعتبار للايصال فيهما اصلا
قوله وان الشارح اشار الى اختيار القول والاطلاق دون الوضع عطف على قوله
ان المصنف فسر جوابه عما قيل ثانيا من البحث الثاني وحاصله منع كون المفهوم من قولنا
الدليل لغة كذا ان معناه بحسب وضع اللغة بل المفهوم منه انه يطلق عليه ذلك على ما اشار

قوله قدس سره وحيث اريد بالامكان المعنى الاعم يشمل الى فانه سلب الضرورة عن احد الجانبين والطرف المخالف مع انه يكون ضروريا فلا اذا قيد بجانب الوجود يشمل الواجب
والممكن الخاص واذا قيد بجانب العدم يشمل الممتنع والممكن الخاص فيقارن الوجود والوجوب او العدم والامتناع بخلاف الامكان الخاص فانه لا يقارن الوجوب مع الوجود
ولا الامتناع مع العدم فان تلك المقارنة بالفعل من علة والمعلول واجب بعلته قلنا انه بالغير فلا ينافي الامكان الخاص الذاتي فرق بين المقدمات الغير المرتبات التي يوجد
الايصال بصحة النظر وبين ما فرض مرتبات وجعلها معروضة من حيث انها معروضات للترتيب ففي الاول الايصال ضرورية بالغير وفي الثاني ضرورية بالذات

اليه الشئ كقوله والدليل لغة هو المرشد اي يطلق عليه قوله وحيث اريد بالامكان المعنى
العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المرتبة وحدها اذ يصدق على المقدمات
بدون الترتيب وان كان الترتيب مقرونا معها انه يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى مطلوب
خبري واما اذا اخذت مع الترتيب فلا يكون مندرجة في الحد اذ يصدق على المجموع انه يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذلك لان امكان التوصل بصحيح النظر في شئ انما
يكون بعد ان يمكن وقوع النظر في ذلك الشئ وهذا المجموع مما يستحيل وقوع النظر فيه لان
النظر هو الفكر وترتيب الامور المعلومة والانتقال من بعضها الى بعض كذا ومن المعلوم
ان هذا انما يتأتى في الامور التي كان كل منها متميزا عن الآخر سواء في العقل وظاهر ان ترتيب المقدمات
بالنسبة اليها ليس كذلك فتأمل قوله لان الفاسد لا يمكن ان يتوصل به الى قوله ولا آلة له
يعني انه لو لم يقيد النظر بالصحيح بل قيل ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري كان المفهوم منه
سببية النظر في ذاته او آلية للتوصل على ما يفيده الباء مع انه ليس كذلك اذ النظر الفاسد
ليس في نفسه وذاته سبب التوصل ولا آلة له قوله ليس من حيث انه وسيلة اي لا بالسببية
ولا بالآلية قوله فلو لم يقيد واريد العموم اي فلو لم يقيد النظر بالصحيح واريد به العموم و
الاستغراق حتى يكون المعنى ما يمكن التوصل بكل نظر فيه الى مطلوب خبري خرجت الدلائل باسرها
اذ لا يمكن التوصل في واحد منها بكل نظر يقع فيه قوله وان اقتصر على الاطلاق اي لم
يقيد النظر بالصحيح وقيل ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري واريد به الاطلاق صح
الحد لكن لم يكن فيه تنبيه على ان النظر الصحيح سبب في ذاته للتوصل الى المطلوب الخبري والفاسد ليس
كذلك قوله توليدا او اعدادا او لزوما او عادة اشارة الى المذاهب المختلفة في كيفية افادة
النظر العلم فذهب المعتزلة الى ان حصول العلم بعد النظر انما هو بالتوليد وذلك لانهم اثبتوا
لبعض الحوادث مؤثرا غير الله وقالوا ان الفعل الصادر عنه بالمباشرة او بالتوليد ومعنى
التوليد عندهم ان يوجب فعل الفاعل فعلا آخر كحركة اليد فانها اوجبت لحركة المفتاح
فالاولى صادرة عنه بالمباشرة والثانية بالتوليد والنظر فعل للعبد واقع بمباشرته اي
بلا توسط فعل آخر منه يتولد منه فعل آخر هو العلم بالمنظور فيه وذهب الحكماء الى ان حصول
العلم بعد النظر انما هو على سبيل الاعداد واللزوم وذلك لما تقرر من ان المبدأ الذي يستند
اليه الحوادث موجب وعام الفيض ويتوقف حصول الفيض منه على الاستعداد الخاص في القابل
المستعد لذلك الفيض فالنظر يعد الذهن اعدادا تاما والعلم يفيض من ذلك المبدأ لزوما
وذهب الاشاعرة الى ان حصول العلم عقيب النظر انما هو بالعادة لا بالاستلزام وذلك لان

جميع

مكتبه يوسف سيليت

جميع الممكنات عندهم مستندة الى الله تعالى بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار فلا يجب عنه صدور
شئ ولا يجب عليه ايضا ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة فيترتب بعضها على بعض بل الله تعالى اجرى عادته
بالخلق بعض الحوادث عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار فالعلم بعد النظر ممكن حادث
محتاج الى المؤثر ولا مؤثر سوى الله تعالى فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب عنه ولا عليه
وهو دائمي او اكثري فيكون عاديا قوله اي قضيتان معقولتان او ملفوظتان اشار
بلفظ او الى ان الدليل المعرف هو الدليل المعقول او الملفوظ لا ما يعمهما وقوله فان الدليل
كالقول والقضية يطلق على المعقول والمسموع اشارة الى ما يصحح جواز كون كل واحد
منهما بانفراده معرفا قوله ويخرج بقوله يكون عنه قول آخر قوله لان فيما عداه كذلك لان
المراد من القول الآخر هو القضية بقرينة كون المعرف الدليل الموصل الى القضية وعدم حصول
القضية من شئ من هذه المذكورات كما كثرت به قوله وفي توحيد الضمير وتذكيره في عنه
تنبيه على ان الهيئة لها مدخل في ذلك وذلك لما قرره قدس سره في بعض تصانيفه من ان الهيئة
اذا كانت داخلة في المركب يكون المركب واحدا ومعروض الهيئة كثيرا قوله اذ لا يكون
عنه احدهما لان حصوله عنه يقتضي كونه متأخرا عنه وان يكون لكل جزء منه مدخلا في هذا
الحصول ولا يتصور شئ منهما اي الكل بالنسبة الى اجزائه قوله اذ لا برهان من غير
بيان لما يصحح ارجاع الضمير في منه الى القياس وتخصيصه من بين سائر الادلة بهذا
الاستناد اعني كون البرهان منه قوله لانتفائه مع بقاء سببه الذي يتوصل منه اليه وهذا
كما اذا رأيت بغلة القاضي على باب الحمام فظننت انه فيه ثم تبين تخلفه فالسبب المقتضي
للظن باق والظن قد زال قوله وهو المراد هنا اي الاستلزام بدون قيد تقدير التسليم
هو مراد من قال بل يكون يستلزم لذاته قوله فان تحقق اللزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم
ولا اللازم الى قوله وهو معنى الاستلزام يعني ان معنى تسليم المقدمات هو فرض تحققها ووقوعها
بالفعل ومعنى استلزام شئ لشئ هو انه لو تحقق الشئ الاول في نفس الامر تحقق الشئ
الثاني فيه وظاهر ان صدق هذا المعنى لا يتوقف على تحقق شئ منهما فان قولنا العالم قديم
وكل قديم مستغن عن المؤثر مستلزم لقولنا العالم مستغن عن المؤثر مع انه لا تحقق لقدم
العالم ولا لكون كل قديم مستغنيا عن المؤثر ولا لكون العالم مستغنيا عن المؤثر قوله ولو
اكتفى بما عداه لتوهم ان تلك القضايا متحققة في الواقع يعني انهم قالوا ان فائدة ذكر
هذا القيد في تعريف القياس هو انه لو لم يذكر فيه وقيل هو قول [illegible] يستلزم
لذاته قولا آخر لتوهم ان تلك الاقوال متحققة في الواقع قطعا مع انه ليس كذلك اذ القياس

من حيث هو قياس لا يجب ان تكون مقدماته صادقة واقعة في نفس الامر وكذا النتيجة
قوله فالحكم بعدم الاستلزام في غير البرهان انما يتم بان يبين تحققها وجواز تحققه بدون
النتيجة اه اي لما كان معنى الاستلزام بين الشيئين هو ما ذكرنا فالحكم بعدم استلزام القياس الغير البرهاني
للنتيجة انما يتم بان يبين تحققها وجواز تحققه بدون تحقق النتيجة او بدون جواز تحققها
كما في تحقق سبب الظن مع انتفائه ولا يتم بان يبين جواز عدم تحققه في نفسه كما زعم المجيب
وذلك لما بينا ان تحقق الملزوم لا دخل في الاستلزام قوله ولا وجوب عنه ولا عليه
فانه قادر مختار فلا يكون صدور الاشياء عنه بطريق الايجاب عنه ولا بطريق اللزوم
عليه حتى يمتنع تخلف صدورها عنه عقلاً قوله فقد عدل به عن ظاهره وانه كونه
هذا التعريف للمنطقيين يأبى عن هذا الحمل قوله قيل مراده ان الاستعقاب عادة
اه يعني ان معنى استلزام الدليل العلم المستعقب اياه عادة فلا يبعد ان يوجد هذا الاستعقاب
في الامارة ايضاً قوله مع تجويزها اي مع تجويز التقادير الثلثة التي هي كذبهما وكذب المقدمة
الاولى دون الثانية وبالعكس قوله فعديمها امارات اه اي عدم النتيجة الذي يكون
على التقادير الثلثة امارات اي على وجودها الذي يكون على تقدير واحد قوله ولما كان البحث
عن الدليل واقسامه اه لما حمل البحث في كلام الشارح على الاستدلال المذكور وكان ذلك غير
مذكور في الكلام فاحتاج الى الاعتذار عنه فقال لما كان البحث عن الدليل واقسامه قوله
ويجوز ان يجري على عمومه اي ويجوز ان يجري قولنا يمكن التوصل بصحيح النظر فيه عند
الشارح هذا على عمومه وذلك بان يراد بالحصر المستفاد من قولنا هو العالم الحصر بالنسبة
الى ما يقابله من الكيفيتين مع هيئة الترتيب العارضة لهما والفكر ان تضمن عمومه الدليل المذكور
في قوله اعلم ان الدليل اه بقرينة قوله وفي كلامه واجرائه على عمومه على ما ذكرنا من حمل الحصر المستفاد
من قوله هو العالم على الاضافي قوله فانما يجب ان من حيث يتعلق به النظر فان النظر على ما يجيء
بيانه هو انتقال النفس وحركتها في المعقولات اعني مجموع الحركتين الحركة من المطالب الى المبادي
والحركة منها اليها فظهر ان هذا الابتناء في بدون المقدمتين قوله والسبب في ذلك اه اي
السبب الواقعي الذي يقتضي وجوب المقدمتين في الدليل من حيث انه دليل يحصل منه المطلوب الجزئي
قوله لينبئ احديهما عن اللزوم وهي الكبرى انما انبائها عن اللزوم باعتبار كونها كلية دالة
على ثبوت الاكبر لجميع افراد الاوسط وعدم انفكاكه عن فرد ما منه قوله المشتملة على النتيجة
بالقوة وذلك لانه حكم فيها بالاكبر الذي هو محمول النتيجة على كل فرد من افراد الاوسط التي من
جملتها الاصغر الذي هو موضوع النتيجة فقد حكم فيها ضمنا واجمالا بمحمول النتيجة على موضوعها

فيكونا

فيكون مشتملة بالقوة على النتيجة التي يكون الحكم فيها صريحا وتفصيلاً فان قلت ان قولنا كل كاتب
انسان وكل انسان ناطق منتج لقولنا كل كاتب ناطق ولا شك ان جميع افراد هذه النتيجة
هي بعينها جميع افراد موضوع الكبرى فالحكم بكون جميع افراد الانسان ناطقا يكون بمنزلة
الحكم بكون جميع افراد الكاتب ناطقا فيلزم بطلان هذا القياس وبطلان امثاله لاشتماله
على المصادرة على المطلوب قلنا يجوز ان يكون ثبوت امر لاخر معلوما اذا كان الامر الاخر معنونا
بعنوان ومجهولاً اذا كان معنونا بعنوان اخر فنقول ان ثبوت الناطق لجميع افراد
الانسان المعنون بهذا العنوان معلوم وثبوته لتلك الافراد المعنونة بعنوان
الكاتب مجهول فجعل الاول وسيلة لتحصيل الثاني فليس الحكمان بمنزلة واحدة فلا اشتمال فيه
على المصادرة قوله ولو اجري الاستلزام على ظاهره وهو امتناع الانفكاك عقلاً لوجب
ان يكون كبرى الضرب الاول والثالث من الشكل الاول ضرورية ضرورة عدم امتناع الانفكاك فيها اذا كانت ممكنة قوله وكذا في الضرب الاول والثالث من الثاني فان الصغرى
فيهما وان كانت موجبة لكن كبريهما سالبة قوله وفي ضروب الثالث انتفى الحصول مطلقا
لان الحكم في صغريهما بحصول المحكوم عليه للوسط والمطلوب عكسه قوله وفي ضروب الرابع
انتفى الامران معا لان صغراه ان كانت موجبة فالحكم بحصول المحكوم عليه للوسط وان كانت
سالبة فالحكم بسلبه عنه وكبراه ان كانت موجبة فالمطلوب مستلزم للوسط وان كانت سالبة
فلا استلزام اصلاً قوله وثانيهما الاستثنائي والانتفاء فيه ايضا فانه استثنى فيه نقيض التالي
المشتمل على سلب المطلوب عن الاوسط المستلزم لسلبه عن الاصغر قوله فاشتماله على عينه
الشكل الاول المنتجة للشرطية فان الانسان هو الوسط المستلزم للحيوان والحاصل
للمحكوم عليه الذي هو هذا قوله انما يجري في بعض اقسامه الذي يستند الى الشكل الاول
وهو ما يكون موضوع المقدم والتالي فيه شيئا واحدا كما في المثال المذكور قوله فيقال في
التالي ان الوسط اه قال المحشي الخيثري ولم يذكر مثال الاثبات لعدم الاحتياج هنا
الى هذا التاويل وان كان نجابا بان ذكره استطرادا تنبيه على عموم هذا الاعتبار انتهى
واجرائه في الاثبات في مثل قولنا العالم متغير وكل متغير حادث بان يقال ان ثبوت المتغير
حاصل للعالم ومستلزم لثبوت الحادث الذي هو المطلوب فيلزم اتصاف العالم بثبوت الحادث
واه اشكل ان يجعل الوسط المتغير والمطلوب الحادث كما هو المشهور قوله والاولى لا زمة
للسالبة فلا يكون صدقها مقتضية لوجود الموضوع كلزومها قالوا في بيان لزومها انه
اذا صدق سلب ب عن ج فيصدق على ج انه منفي عنه ب والا لصدق نقيضه

اعني ليس من عنه ب فلا يصدق السالبة هذا خلف قوله والمط يجوز استعماله في
القياس اشارة الى دفع ما يقال ان بيان انتاج القياس بعكس النقيض واستعماله
فيه على ما ذكرتم مخالف للمشهور فانهم جوزوا استعمال العكس المستوي في القياس و
بيان النتائج دون عكس النقيض فان المستقيم لا يبقى حدود القياس بخلاف
عكس النقيض ووجه الدفع ان المص جوز استعماله في القياس على ما سياتي من انه
استعمله في بيان انتاج الضرب الرابع من الشكل الثاني حيث قال ويبين بعكس الكبرى
وهو الموجبة الكلية بنقيض مرة ثم نقيضها وما ذكرنا بيان لكلامه على رأيه دون المشهور قال قدس سره
هناك والحق جواز استعمال عكس النقيض ايضا في القياس لكونه لازما خالف المقدم
الاخيرة ولا دليل على رعاية الحدود في بيان الاول على انهم استعملوه في الاقترانيات
قوله وانما يحمل او موضوعا كما في قولنا الملح سلب عنه الاقتيات وقولنا كل ما سلب عنه
الاقتيات سلب عنه الربوية قوله فلم يرد المط ههنا النتيجة اشارة الى رد قوله اما في
المط فلانه لا دليل الا على تصديق فان هذا القول انما يصح اذا اريد بالمط ههنا النتيجة
قوله فانه مط الثبوت للمحكوم عليه بيان لما يصح اطلاق المط على المجهول وقوله مقابل له
بيان لما يؤثر كون المراد بالمط ههنا محمول النتيجة لا نفسها فان المط ههنا وقع في مقابلة
المحكوم عليه في قوله مستلزم للمط حاصل للمحكوم عليه قوله والوسط موصل ابعد ولا يكون
الا التصورات اشارة الى رد قوله اما في الوسط فلان الموصل اليه لا يكون الا تصورا
ووجه الرد هو ان الموصل الذي هو التصديق انما هو الموصل القريب اعني القياس و
الموصل البعيد اعني كل واحدة من المقدمتين واما الوسط فهو موصل ابعد فانه محمول
في الصغرى وموضوع في الكبرى والموضوع والمحمول لا يكونان الا مفردين بالفعل او
بالقوة فلا يكونان الا تصورات قوله ينبغي تاويل السوالب بالموجبات السالبة
المحمول آه وذلك لان استلزام الاوسط للمط الذي هو الاكبر لا يتاتى الا في الموجبة
وكذا ثبوته للاصغر لا يتاتى الا فيها وكون الكبرى ضرورية فان استلزام الاوسط
للمطلوب ضرورة ثبوته للمط كبرى ولامتناع انفكاكه عنه قوله وانما يتاتى بان يوخذ
المحمول في القضية الممكنة مثلا امكانه فيرجع ضرورية يعني ان الكبرى قد يكون ممكنة كما انها
قد يكون ضرورية فكونها ضرورية مطلقا لا يتاتى الا بان يوخذ المحمول في القضية الممكنة
امكانه ليرجع ضرورية فان امكان المحمول ضروري للمحكوم عليه قوله زبدة القصد احتراز
عن الحدس فان الحدس هو الانتقال الدفعي الحاصل من غير قصد كما اذا اطلعت

النفس

النفس على مبادي مرتبة فانتقلت منها الى ما هو لازم دفعة من غير سبق قصد له فهذا الانتقال
قوله لان الفكر بهذا المعنى وهو الحركة في المعاني اية حركة كانت من خواص الانسان
وكذا الانتقال في الموهومات ليس مختصا به فلا بد ان يراد بالمعاني المعقولات المقابلة
للمحسوسات مطلقا ليصح هذا العقد منهم قوله اذ لا يناسب المقام اي لا يناسب بيان
المراد في هذا المقام الذي هو مقام التعريف قوله ويوجب الالتباس اذ يتعلم ان الفكر
من اجزاء التعريف او المعرف هو ما بعده فقط قوله قيل وينتقض الحد ايضا بالقوة
العاقلة آه اجاب قدس سره عن هذا النقض في حاشية الحاشية بقوله وربما يجاب بان
الباء اما للسببية او للآلة وعلى التقديرين يتبادر الترتيب فلا انتقاض قال الآمدي
في الاحكام قد احترز بقوله يطلب به عن الحيوة وسائر الصفات المشروطة بالحيوة
فانها لا تطلب بها ذلك وان كان من قامت به يطلبه انتهى ولعل غرضه قدس سره من
نقل هذا القول من الآمدي هو ان نسبة الحيوة والقدرة والارادة في طلب العلم او الظن
مما لا شبهة فيه فالاحتراز عن تلك الصفات بقوله يطلب به عنهم يقتضي عدم اعتبار السببية
المستفادة من الباء على ما عرفت فيه تاييد لما ذكرنا من الجواب قوله النظر حمله على الاول
اذ به يحصل المط لا بالحركة الثانية وحدها يعني المتبادر من قوله يطلب به علم او ظن
ان يكون هو بنفسه كافيا في حصول المط اعني العلم او الظن وذا ليس الا مجموع الحركتين
قوله والتصور مندرج في العلم على ما فسره به يعني ان عدم شمول النظر المعرف للنظر في
التصورات انما يكون اذا كان المراد بالعلم المأخوذ في تعريفه هو التصديق اليقيني
واما اذا كان المراد به ما فسره به فيما بعد وهو الصفة التي توجب تميزا لا يحتمل النقيض فهو
يتناول للانظار التصورية ايضا كما يتناول الانظار التصديقية اليقينية قوله
الانتقال الفكري حركة في الكيفيات النفسانية التي هي الصور آه قال العلامة الدواني
في بعض تصانيفه ههنا بحث وهو ان الحركة على ما حقق في موضعه يستلزم ان يكون
للمتحرك في كل آن يفرض في زمان الحركة فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون له في الآن
السابق ولا في الآن اللاحق وكما ان الزمان قابل للقسمة الغير المتناهية والآنات
المفروضة فيه غير متناهية كذلك الافراد المفروضة من هذه المقولة للمتحرك والنفس في
صورة الفكر ليست كذلك اذ ليس لها في زمان الفكر الا العلم بمفهومات متناهية كالجنس
والفصل والصغرى والكبرى انتهى قوله وحاصله انهما نقلا عنه التحديد آه اي
حاصل ما ذكره الآمدي في الاحكام هو ان الامام والغزالي نقلا عن العلم التحديد اي

التعريف بالحد الحقيقي او بالرسمي وانتفاء التعريف بوجه مخصوص هو التعريف بالقسمة
والمثال وكون هذا حاصلا لما ذكره في الاحكام ظاهر لمن تامل في العبارة المنقولة من
الاحكام قوله والشارح بنى الكلام على انهما اه اي الشارح بنى الكلام على ان الامام والغزالي
نفيا عن العلم التعريف مطلقا اي سواء كان بالحد الحقيقي او بالرسمي او بالوجه
المخصوص الذي هو القسمة والمثال على ما يفهم من قوله في كل تحديده اي تعريفه قوله
وانتفاء الطريق الى معرفته وهو القسمة والمثال على ما يفهم من قوله وانما يعرف بالقسمة و
المثال قوله ووجه اعتراضه اه اي الشارح وجه اعتراض الآمدي وصرفه عما هو المستفاد من
ظاهر عبارته الى ما هو الموافق والملائم في الرد على ما بنى الكلام عليه فقال ان الطريق المذكور
ان افاد تميزا كان تعريفا فلا وجه لنفي تعريفه مطلقا والا اي وان لم يكن مفيد التميز لم
يكن طريقا الى معرفته فلا وجه لاثبات طريق معرفته قوله الا ان الانتقال اذا لم يكن
على وجه الاكتساب اه يعني ان المعتبر في كون اللازم صالحا للتعريف امور ثلثة احدها
كون هذا اللازم مختصا بالملزوم وشاملا لجميع افراده في الواقع وثانيها كونه بحيث
ينتقل الذهن منه الى الملزوم وثالثها كون هذا الانتقال على وجه الاكتساب واما
كونه بين الثبوت لجميع افراده وبين الانتفاء عما عداه كما زعمه الشارح فلم يعتبر فيه
اصلا قوله لكنه خلاف ظاهر الحال في القسمة والمثال فان تصريحهم بكون القسمة
الحقيقية مشتملة على تعريفات الاقسام وكون مآل المثال الى تعريف رسمي ظاهر في ان
الانتقال فيهما انما هو على وجه الاكتساب قوله لا يغيرها من الصفات النفسية
اذ الاخبار في تميزه عن الارادة والقدرة وغيرهما من الصفات النفسية قوله
وبالموجب الذي يميزه عن التقليد المصيب اذ لا ثبات للمقلد المصيب فيما قلد فيه بل
يزول اعتقاده بالتشكيك وان كان جازما فيه وكان اعتقاده مطابقا للواقع قوله
فقد تميز لنا بذلك المعنى اي فقد تميز العلم لنا بالمعنى الذي هو الاعتقاد الجازم المطابق
الموجب قوله لانا نعلم المطابق وغيره من الصفات او غير المطابق اه يشير الى
ان قوله وغيره يحتمل امرين احدهما ان يكون المراد به غيره من الصفات
وهو الجزم والموجبية وثانيهما ان يكون المراد به غير المطابق من الجهل المركب
وبناء ما نقله قدس سره في حاشية الحاشية بقوله قيل انما ذكر غير المطابق ليعلم
ان الجهل ايضا ليس لازما بينا بالمعنى المذكور على هذا الاحتمال الثاني قوله
في حاشية الحاشية الظاهر ان حال الجزم مكشوف بخلاف الموجب انتهى اي الظاهر ان حال الجزم

وكونه

وكونه غير بين الثبوت لافراد العلم وغير بين الانتفاء عما عداها مكشوف غير محتاج
الى بيان بخلاف حال الموجب قوله او لا يتمكن فيه يعني ان كون مجموع هذه الامور معلوما
في ضابط بالضرورة مع فرض انه غير مناف لحصول الجهل لكنه مناف للتمكن في الجهل
قطعا اذ بالرجوع الى ذلك الضابط يزول الجهل قطعا مع ان التمكن في الجهل واقع
من العقلاء فعلم ان علمهم ليس من الضابط ضرورة قوله ان المطابقة مثلا ليست بينة
بدون مراجعة الى ضابطة قال في حاشية الحاشية لافرادها غير متناهية فلو لم يكن
ضابطة لزم الاحاطة بما لا يتناهى انتهى اقول ما حاصله ان كون المطابقة بينة
لافراد العلم سوى كون تصور كل فرد من العلم مستلزما لتصورها ولا يلزم من ذلك
الاحاطة بجميع افرادها بالفعل بل اللازم منه انا اذا تصورنا اي فرد من العلم لزم منه
تصور مطابقة الواقع على ما اصطلح عليه ارباب المنطق انتهى وانت خبير بانه لا
يمكن ههنا حمل البين على هذا المعنى اذ لا ينبغي في قوله بين الانتفاء عن جميع ما عداه
معنى على ما لا يخفى بل المراد من كون الثبوت والانتفاء بينين كونهما معلومين بداهة
على ما يظهر من قوله قدس سره في نفيه سابقا ان المعتبر في اللازم اختصاصه وشموله
لا العلم بذلك وقد صرح بذلك الشارح التفتازاني رحمه الله ايضا وليت شعري بان كون اللازم
بينا بالمعنى المصطلح عند المنطقيين اي مدخلية له بهذا المقام واي مدخل في كونه صالحا للتعريف
قوله ولا يخفى جريانه في كثير من الرسوم والامثلة اي ولا يخفى ان الكلام المذكور
لبيان عدم كون مجموع هذه الامور الثلثة لازما بينا من عدم كونها معلومة بداهة
ضرورة جار في كثير من الرسوم والامثلة المورودة في العلوم فيلزم بطلانهما
وهو بعيد غاية البعد اجاب في القديم بان الواجب رعاية الخواص المثبتة بالبراهين
واما الامثلة فلا قوله اذ لا واسطة بينهما قال في حاشية الحاشية اي فيما علم او من
شانه ان يعلم فان ما يمتنع العلم به واسطة بينهما انتهى ينبغي ان يعلم ان الضرورة
والاكتساب كما يتصف بهما المعلوم ايضا على ما يشعر به قدس سره فبناء ما في حاشية
الحاشية على الثاني وبناء ما في اصل الحاشية على الاول قوله والنزاع انما وقع فيه على
ما يعلم من تصريح الغزالي في المستصفى بذلك واستبعاد الآمدي عنه قوله وانه انما يتوقف
على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير اه قال في حاشية الحاشية والعبارة المحررة
في الجواب ان يقال تصوره متوقف على تصور غيره وهو علم جزئي متعلق به
فيتوقف حصوله على حصول ماهية العلم في ضمنه فيلزم من ذلك توقف تصور العلم على حصوله

في ضمن ذلك الجزئي المتعلق بالغير وفي ضمن هذا الجزئي المتعلق به ايضاً ومن ههنا تركب شبهة
على امتناع تعقله فان قلت انما يلزم التوقف لو كان ذاتياً وهو مم قلنا على تقدير كونه لازماً
يتقدم حصول ماهيته على تصورها انتهى فعلى العبارة المحررة في الجواب انه يقال انه لا يتوجه
عليه ما اورده بقوله فان قلت تصور غيره قوله وفي ضمن الجزئي المتعلق به ايضاً يعني ان
كون تصور العلم مكتسباً من تصور غيره كما يتوقف على حصول ماهيته في ضمن التصور الجزئي
المتعلق بذلك الغير كذلك يتوقف على حصول ماهيته في ضمن هذا التصور المتعلق بالعلم ايضاً
فان كون العلم متصوراً لا يمكن الا بان يتعلق به تصور جزئي يكون حاصلاً في ضمن هذا
الجزئي كما انه حاصل في ضمن التصور الجزئي المتعلق بالغير قوله ومن ههنا تركب شبهة على
امتناع تعقله اي مما ذكرنا من جواز توقف تصور العلم على حصوله لتغايرهما تقدر على دفع
شبهة يتشبث بها على امتناع كون العلم متعقلاً ومتصوراً وهي ان تعقله وتصوره لا يمكن
الا بان يتعلق به علم جزئي يتوقف على حصول ماهية العلم في ضمنه فيكون تعقله مستلزماً لتوقف
الشيء على نفسه اذا التصور عين الحصول وذلك ممتنع قوله فان قلت انما يلزم التوقف ان لو
كان ذاتياً وهو مم اي انما يلزم التوقف العلم الجزئي المتعلق بالغير على حصول ماهية العلم
في ضمنه لو كان العلم ذاتياً لهذا العلم الجزئي المتعلق بالغير وهو مم فعلى تقدير عدم الفرق
بين التصور والحصول لا يلزم من كون تصور العلم مكتسباً من تصور الغير دور قوله قلنا
وعلى تقدير كونه لازماً يتقدم حصول ماهيته على تصورها يعني لو لم يكن العلم ذاتياً للعلم
الجزئي المتعلق بالغير لكان عرضاً لازماً له ضرورة امتناع انفكاك الاعم المطلق عن الاخص
المطلق ولما كان اكتساب تصور ماهية العلم عن هذا الجزئي المتعلق بالغير موجباً لتقدم حصوله
على تصورها بالزمان لان كون تصورها مكتسباً عنه وحصوله منه لا يتأتى الا بالحركة
المقتضية للزمان كان موجباً لتقدم حصول لوازمه على تصورها بالزمان ايضاً لان المع بالزمان
مع المتقدم على الشيء بالزمان يكون متقدماً على ذلك الشيء بالزمان وتقدم حصول العلم على تصوره
تقدم الشيء على نفسه لان المفروض كونهما متحدين قوله فكانه لم يعرف بين حصوله وتصوره مع ان
بينهما فرقاً قال قدس سره في شرح المواقف ان ارتسام ماهية العلم في النفس يجعلها في ضمن
جزئياتها هو حصولها وليس تصورها والاستلزام التصور بها على قياس حصول الشيء
للنفس الموجب للاتصاف بها من غير ان تتصورها وارتسامها فيها بمثالها وصورتها هو
تصورها لا حصولها على قياس تصور الشيء هذا الذي لا يوجب اتصاف النفس بها قوله
قلت يمكن ان يحمل تصور الغير قال في حاشية الحاشية واجيب بان المراد بحصول العلم بغيره

تعلقه به وهو ليس نفس التصور المتعلق به وفيه ما فيه انتهى قوله وهو ليس نفس التصور المتعلق به فيجوز ان يتوقف تصوره
المتعلق بالغير على تعلقه بذلك الغير للتغاير بينهما وقوله فيه ما فيه اشارة الى بطلان
هذا التوقف فان تعلق التصور بالغير اضافة ونسبة بينهما فيكون متوقفاً عليهما
فكيف يصح توقف واحد منهما عليه وكيف توقف الغير متصوراً على تعلق التصور بهذا
الغير لانه يلزم توقف تصوره عليه فهو ظاهر قوله فلا يطابقه الجواب وذلك لابتناء الجواب على
الفرق بين حصول ماهية العلم وبين تصورها وتسليم كون حصولها ضرورياً دون تصورها
مع ان تقرير السؤال على هذا الاحتمال يستلزم لكون تصورها ضرورياً فان العلم المتعلق
بالغير اذا كان معلوماً بالضرورة اي يكون العلم بذلك حاصلاً بلا اكتساب كان ماهية العلم
ضرورياً فلا يطابقه الجواب المذكور قطعاً قوله ويحتمل تقرير السؤال على ما ذكر في متن
الكتاب وذلك لان الضرورة في تقرير السؤال المذكور في المتن وقعت صفة لقوله انه
موجود اي كونه موجوداً معلوم بالضرورة لا لقوله يعلم ليكون المعنى ان علم كل احد بانه موجود
معلوم بالضرورة قوله وانما حمله عليه تنبيهاً اولاً مر هنا حيث قال ان علم كل احد بانه موجود
معلوم بالضرورة قوله ثم فسره بما هو مقتضى عبارة المصنف تنبيهاً على ان الضرورة ههنا
كذلك اي تنبيهاً على ان الضرورة في عبارة المصنف صفة للعلم باعتبار نفسه وكونه علماً لا باعتبار
تعلق علم آخر به وكونه معلوماً قوله اي المستغني عن تجشم الاكتساب هو حصول ماهية العلم
قال في حاشية الحاشية الضرورية اذا وقع صفة للعلم كان معناه ان حصوله لا يحتاج الى كسب
فجاز جعله صفة لحصوله بمعنى انه يستغني عن الاكتساب انتهى اشارة الى رد ما اورد ههنا من
ان الضروري والمكتسب من الصفات العلم خاصة فما معنى كون الحصول ضرورياً ووجه الدفع
ههنا ان كون العلم ضرورياً بالمعنى المذكور صحح جعل الضرورية صفة لحصوله بمعنى كونه مستغنياً
عن الكسب لا بمعنى كون حصوله مستغنياً عنه قوله لان عدم استلزام التصور للحصول في غاية
الظهور اشارة الى دفع ما يقال ان عدم كون تصور الشيء تبعاً لحصوله لاحقاً وشرطاً له
سابقاً انما يوجب عدم استلزام الحصول للتصور ولا يوجب عدم استلزام التصور للحصول
فكيف يترتب عليه جواز الانفكاك من الجانبين ووجه الدفع ههنا ان ما ذكره من عدم كون تصور
الشيء تبعاً لحصوله لاحقاً ولا شرطاً سابقاً علة لعدم استلزام الحصول للتصور فقط لا لما بينهما
البتة بخلاف عدم استلزام التصور للحصول فانه ظاهر غني يحتاج الى العلة والبيان قوله
فيتغايران قطعاً قال في حاشية الحاشية سواء فسر التغاير بما هو المشهور او بما هو مذهب
الاشاعرة انتهى فلان المتغايران في المشهور هما اللذان لا يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم

من الآخر وعند الاشاعرة هما الموجودان اللذان يصح عدم احدهما مع وجود الآخر وقيل
هما الشيئان اللذان يستقل كل واحد منهما بالذات والحقيقة بحيث يمكن انفكاك كل واحد منهما
عن الآخر بان لا يكون احدهما قائما بالآخر والمتغايران قيل هما الشيئان اللذان لا يكون
الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر تحقيقا او تقديرا قوله فان قيل كل احد
يعلم بالضرورة انه عالم اي انه يصدق تصديقا ضروريا بانه عالم بوجوده والعلم التصوري
احد تصورات هذا التصديق البديهي مطلقا اي بجميع الامور المعتبرة فيه شرطا او شطرا ذكر
لحصوله لمن لا يقدر على الاكتساب فيكون تصور العلم ضروريا وانما كان تصور العلم احد
تصورات هذا التصديق لان العلم محمول القضية التي يتعلق بها هذا التصديق فيكون
تصوره معتبرا فيه على ما تقرر عندهم قوله ولا يكون حاصلا فيه تقدم التصور على الحصول
بهذا اشارة الى ان المراد من تقدمه عليه هو التقدم الزماني الموجب لانفكاك المتقدم عن
المتأخر قوله ليبطل الانفكاك من الجانبين وذلك لما عرفت من ان تقدم التصور على الحصول
زمانا يوجب انفكاكه عن الحصول قوله ولذلك صرح بلا مع الواو اي ولاجل ان الشارح
قد قرر اول قول المص تقدم مصدرا معطوفا على قوله تصوره صرح في تفسيره بلا مع
الواو اذ لو قرره فعلا ماضيا معطوفا على قوله لا يلزم لم يصح منه التصريح بلا كما لا يخفى قوله
تنبيها على انتفاء الامرين معا اي كون التصور تابعا للحصول وكونه شرطا له قوله اذ فيه
تعقيد اه اي لا يناسب ان يجعل قول المص تقدم مصدرا معطوفا على قوله تصوره اذ في هذا
الجعل تعقيد قوله اما اولا فلوجوب حمل اللزوم على معنى ما له التبعية ليصح جعل المقدم وهو
قوله تصوره فيما المتقدم الذي عطف عليه كلمة او فان كون التصور تابعا للحصول مباين
لكونه مقدما عليه فيصح جعل قسيما له بخلاف ما لو حمل اللزوم على امتناع الانفكاك فان المعنى
ح لا يمتنع انفكاك التصور والحصول وكون التصور غير ممتنع الانفكاك عن الحصول يوجب
كونه غير متقدم عليه شيئا فهو غير مباين له فلا يصح كونه قسيما له قوله في حاشية الكاشية
وهو خلاف المتعارف في العلوم وان كان مستعملا في اللغة واتم يلزم ان يجعل اللزوم
المقدر في المعطوف بمعنى آخر وتفصيله ان اللزوم يستعمل بمعنى امتناع الانفكاك اصطلاحا
وبمعنى التبعية لغة وكل واحد منهما ينقسم قسمين فاذا استعمل الاول مع من كان من قبيل امتنع انفكاكه
منه واذا استعمل الثاني معها فكان من قبيل نشأ منه فقوله لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع
معناه لا ينشأ من حصوله تصوره حتى يتبع تصوره حصوله فيتوجه ما ذكره واما حمل اللزوم
على تقدير قيدا على التبعية فهو ايضا خلاف الظاهر ولا يناسب عبارة الشرح انتهى قوله

واتم يلزم ان يجعل اللزوم المقدر في المعطوف بمعنى آخر ضرورة كون المتقدم على الشيء غير
تابع له قوله ولا يناسب عبارة الشرح وهي قوله لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع
تصوره حصوله فان امتناع الانفكاك في هذه العبارة غير مقيد بالتبعية بل جعل التبعية
غاية متفرعة عليه على ما يظهر بادنى تأمل قوله فجوابه ان المراد جواز تقدم التصور على حصوله
فيه وفي غيره بيانا للتغاير اي المراد من التقدم المستفاد من قوله او تقدم تصوره التقدم
جوازا لا وجوبا قال في حاشية الكاشية والمتقدم على البديهي انما يكون بديهيا اذا كان
واجب التقدم لا جائزه انتهى واقول ان كون الشيء واجب التقدم على البديهي لا يوجب
كونه بديهيا كما في التصديق النظري المتوقف على تصورات اطرافه النظرية لكن وجوب التقدم
فيما نحن فيه ينافي النظرية لادعائه حصوله لكل واحد قوله للوقوع ذكر التقدم فيما اي في تصور
العلم على حصوله قال في حاشية الكاشية على ان جائز التقدم على البديهي ربما يتقدم وكان مكتسبا
قوله على ان ثبوت فيما ذكره في الحصر فلا وجه لقوله ههنا بتخصيص اثباته بما ذكره في العلم
قوله لثبت كونه كسبيا فيصح تحديده يتوجه عليه ان ابطال كونه ضروريا بالمعنى الذي اصطلح
عليه المص لا يستلزم صحة تحديده لجواز كونه مركبا معلوما بلا اكتساب كما يصرح به الشارح
لكنه قد كرره بيانا لمعتقد المص فلا يتوجه عليه الشيء قوله بل المعنى الحاصل فاني للعلم
قال في حاشية الكاشية فيه دقة على من توهم انه اراد ان حصول المعنى فاني له لا لانفس المعنى
كما قاله الشارح واستدلوا عليه بان المعنى صادق عليه فلو لم يكن تمام حقيقته لكان
مركبا من خصوصيته قوله انما يتم لو لم يكن المعنى عرضيا له فعدل الشارح المحقق عن ذلك لئلا
يرد عليه هذا المنع انتهى قوله فورد اي فورد على دليلهم هذا انه انما يتم لو لم يكن المعنى
عرضيا للعلم يعني ان مجرد صدق المعنى على العلم لا يوجب كونه ذاتيا لجواز ان يكون هذا الصدق
صدق العرضي على ما هو عرضي له وقال في حاشية اخرى وانما ذكر الحصول وقدم تنبيها على
استلزامه ذلك كما قال في تعريف العلم حصول الصورة بان المراد الصورة الحاصلة انتهى
قوله تنبيها على اه اي تنبيها باول الامر على كون العلم مستلزما للحصول وفي تعريف
الشيخ زيادة تنبيه قوله وذكر الحصول اشارة الى استلزامه اضافتين اضافة الى المعلوم بالتعلق
من مقولة الكيف لا الاضافة انتهى قوله وعلى التقادير يرد ان الانتم ان ارتفاع المعنى
اه قال في حاشية الى التشكيك والقيام بالغير معتبر في مفهومه وليس ذاتيا للعلم بل لازما
له انتهى يعني ان القيام بالغير امر ثابت للعلم مقيسا الى كل الغير فلا يصح كون المعنى
الذي اعتبر في مفهومه القيام بالغير ذاتيا للعلم لان ذاتي الشيء لا بد ان يكون ثابتا له مع

قطع النظر عن جميع ما عداه والمعنى ليس كذلك قوله او موجبا له هذا على تقدير تسليم ان تميز كونه
رفعه موجبا لرفعه مقتضيا لكونه ذاتيا له والا فقد مر في حاشية الحاشية ان كون رفعه موجبا
لا يدل على كونه ذاتيا له كما في العلة الفاعلية ومعلولها فان رفعها موجب لرفعه وليست
ذاتية له قوله وانما كان اصح نظرا الى صحة تشبيهه بالاعتقاد الجازم المطابق للموجب يعني ان المراد
بكونه اصح الحدود كونه زائدا في الصحة في الجملة سواء كان بالنسبة الى جميع ما عداه مما اضيف اليه
او بالنسبة الى بعضها فحينئذ لا يقتضي الا كون بعض تلك الحدود صحيحا قوله واما
نظرا الى صحة الحد المستفاد من التقسيم الذي سياتي قال في حاشية الحاشية لا يزيد الحد المستفاد
منه على ان يعتبر المقسم جزءا منه فانه تشبيها بالتصديق ابهم لما هو ان يقال تمييز لا يحتمل
متعلقه النقيض بوجه كما ذكره الشارح في معارضة الحد والغرض باستخراجه من التقسيم انتهى
قوله فانه مختص بالتصديق اليقيني وذلك لان الحد المستفاد منه هو الذكر الحكمي الذي
لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه وما عنه الذكر الحكمي هو الاثبات او النفي اللذان هما ادراكان
نفسيان والاثبات النفسي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض هو التصديق اليقيني الايجابي
وكذا النفي النفسي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض هو التصديق اليقيني السلبي
قوله كما ذكره الشارح في معارضة الحد حيث قال عند قول المصنف ولا يحصل الحد بالبرهان
اي لكن الحد يعترض عليه اما بالمعارضة واما ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او
عكس او غيره واذا قال العلم تمييز لا يحتمل النقيض يقال له لم لا تقول انه صفة توجب
التمييز او التمييز لا يصح جنسا له قوله ويعرف التمييز من التقسيم وذلك لان ما عنه الذكر
الحكمي الذي هو الاثبات او النفي الذي يكون في النفس تمييز على ما صرح به فذلك
فيمكن ان يجعل التمييز مكانه فالحد المستفاد للعلم من التقسيم هو ان يقال تمييز لا
يحتمل متعلقه النقيض بوجه هذا في كلامه وكذلك ما يفهم اما اذا تصورنا ماهية
الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هو تلك الصورة اذ بها
يمتاز وينكشف الماهية الانسانية عند النفس ومتعلق التمييز ماهية الانسان
قوله نعم يكون المحل مميزا للمتعلق توجب تلك الصفة (اي) باعتبار كونه
المحل مميزا اي يجعل بحيث يلاحظ ذلك المتعلق ويميزه عما سواه قوله فلا بد من
اعتبار المحل يعني ان كون تلك الصفة موجبة لكون المحل مميزا يوجب ان يكون
التمييز لذلك المحل لا للصفة واذا كان كذلك فلا بد من اعتباره قوله وهو الذي
لا يحتمل النقيض كما صرح به فيما بعد اي الشيء الذي يتعلق به الصفة والتمييز

هو

هو الذي لا يحتمل النقيض كما صرح به الشارح فيما بعد بقوله والتحقيق ان احتمال المتعلق
النقيض للحكم الثابت فيه آه قوله ثم النظر ان المراد آه اي ثم النظر من كلام الشارح حيث قال
ولا يكون تمييزه في القوة لجدل او قدر تقتضيه الجمعه هو ان المراد نقيض التمييز لا نقيض
الصفة ولا نقيض المتعلق كما ذكرنا حيث قلنا تمييز لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك
التمييز قوله فيحصل له قضيتان متنافيتان صدقا اي يحصل له قضيتان موجبتان
متنافيتان صدقا فقط كقولنا زيد انسان زيد لا انسان فان كون زيد انسانا ينافي
كونه لا انسانا فلا يجوز صدقهما معا ويجوز كذبهما معا فان زيدا اذا كان معدوما
لا يكون كاتبا ولا لا كاتبا قوله وان جعل السلب راجعا الى نسبة الانسان
كاتبا اي ان جعل السلب المستفاد من كلمة لا راجعا الى نسبة الانسان الى زيد
مثلا كانت القضية المشتملة على هذا السلب سالبة فكان اي القضيتان الحاصلتان
له متناقضتين متنافيتين صدقا وكذبا قوله على التقييد اي على ان يكون هذان
القولان مركبين تقييديين وكون النسبة الماخوذة فيهما نسبة تقييدية لا خبرية
قوله لا يتنافيان الا بملاحظة وقوع تلك النسبة آه اي قولنا حيوان ناطق
وقولنا حيوان ليس بناطق لا يتنافيان الا بان يلاحظ ويدرك وقوع تلك
النسبة واللاوقوعها ادراكا ايجابيا وادراكا سلبيا وهذان الادراكان هما
التصديقان اللذان اشير بهذين القولين اليهما بعد رعاية شروط التناقض في هذين القولين
قوله اي باعتبار المعكوسة المفردين وهو اعتبار ثبوتهما فانه تحصل له قضيتان
موجبتان متنافيتان صدقا كقولنا زيد حيوان ناطق زيد حيوان ليس بناطق
قوله لا تنافي بينهما الا بعد التاويلين وهو ان يلاحظ وقوع نسبة القرب الى فلان
على انها ايجابية او سلبية وان يلاحظ عدم وقوع تلك النسبة لا نقرب كانه قيل ويقع القرب
منك ولا يقع القرب منك قوله احدهما ان يعتبر نسبة الناطق الى الذات التي يعتبر
نسبتها الى ذات الموضوع وما صدق هو عليه من الافراد تقييديا ايجابيا وذلك بان
يعتبر نسبة الانسان في قولنا كل انسان ناطق مثلا الى ما تحته من الافراد وبكونه
كانه قيل زيد وعمرو وغيرهما من الافراد انسان او سلبيا وذلك بان يعتبر نسبة
الانسان الذي نقيضا للانسان الى تلك الافراد سلبيا فيكون كانه قيل زيد وعمرو
وغيرهما ليس بانسان قوله وكلاهما على التاويل اي كلا هذين القسمين
مجاز مبني على التاويل اذ لو لم يكن احد هذين التاويلين لم يكن اطلاق

على تلك الاطراف وتسميتها صحيحا كما لا يخفى وفيه نوع بحث على صاحب الكشف حيث قال
نقيض البار اللابار بمعنى العدول والسلب قوله سواء كان رفعه في نفسه كما في المفردات
او رفعه عن شيء كما في القضايا قوله فالتمييز هو تلك الصورة وذلك لما مر ان التصور
لا نقيض له والتصديق اليقيني له نقيض ولا يحتمله وان الظاهر ان المراد نقيض لا نقيض
الصفة او المتعلق ولكن المفاد منه ان التمييز الذي لا يحتمل متعلقه نقيضه انما هو الصور
التصورية والتصديقية قوله وعدم مطابقته في احكام العقل المقارنة لها اي للصور
التصورية وذلك لان العقل يحكم في الصور الناشئة عن الاشباح المرئية بانها صورة
لتلك بل صار هذا الحكم ملكة له قوله في الحاشية الطويلة ومن قال التصور صفة
موجبة للتمييز يعني انه يصح ان يراد بالصفة الموجبة للتمييز ما يتناول التصور والتصديق
وبالتمييز امر آخر سواهما اذ يصدق على التصور مثلا انه صفة موجبة للتمييز ولا نقيض
لتمييزه فعلى هذا لا يتوجه على هذا الحد ما ذكرتم من انه يدل على عدم كون التصور
مثلا علما بل الصفة الموجبة له قوله في تلك الحاشية وهو خلاف ظاهر العبارة اي عبارة
المص وهي قوله صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فان الظاهر منه ان المراد نقيض التمييز
وخلاف الشرح فان قول الشارح ولا يكون تمييزه في القوة بحيث لو قدر نقيضه صريح
في ان المراد نقيض التمييز قوله في تلك الحاشية ولا يجوز حمله على نقيض المتعلق لما مر
اي لا يجوز حمل النقيض في هذا التعريف المنقول عن القائلين بكون العلم اضافة
على نقيض المتعلق لما مر من ان الشيء لا يحتمل نقيض نفسه قوله فيها واذا فات شيء
من الصفات اه الثلثة التي هي كونه مطابقا وكونه جازما وكونه موجبا احتمل
له النقيض بالقياس الى المدرك قوله وكل واحد منهما نقيض الآخر لا يخفى ان الاثبات
والنفي اعني ادراك ان النسبة واقعة وادراك ان النسبة ليست بواقعة ليسا متناقضين
فيهما انما التناقض بين متعلقيهما اعني ان النسبة واقعة وان النسبة ليست بواقعة
فوصفهما بالتناقض انما هو باعتبار متعلقيهما لا انفسهما قوله لان الواقع
فيه ذلك التمييز وذلك لكونه مطابقا قوله ويلزم منه ذكر اه اي يلزم من كون التمييز
في التصديق اليقيني الاثبات والنفي ان لا يكون الاثبات والنفي علما بل يكون العلم
ما يوجبهما من الصفة قوله فيتناول الكليات المعقولة والجزئيات الموهومة ولا
يتناول الجزئيات المدركة بالحس المشترك فانه لا يدرك الا الجزئيات المحسوسة بالحواس
الظاهرة ولا يرتسم فيه الا صورها قوله يعني تماثل الجواهر الفردة والتجانس فان

كان

كان متعارفا في الاتحاد في الجنس الا انه قد يستعمل في الاتحاد في النوع ولما كان المراد
ههنا الثاني فسره وكذا كرره بالتماثل وهو الاتحاد في النوع والجوهر الفرد وهو الذي لا
يقبل الانقسام اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا عقلا يعني ان لا يجوز العقل
فيه شيئا دون شيء قوله هي قابلة لصفات متنافية ضرورة اتصافها بها في الاجسام قوله
في المجموع بعينه قابل للذهبية اي ذلك المجموع المخصوص الموصوف بالحجرية فان الذهبية اخص
مطلقا من نقيض الحجرية قوله اللهم الا ان يؤخذ الموضوع ما هو القدر المشترك بينهما
اي بين الحجرية والذهبية قال في حاشية الحاشية ولا بد ان يراعي شرائط يؤدي الى التناقض
انتهى يعني ان مجرد اخذ القدر المشترك بينهما وجعله موضوعا لما ذكرنا فيهما لا يؤدي الى التنا
قض في ذلك من وحدة الموضوع الحقيقي وعدم تماثل الجواهر الافراد مناف لهذه الوحدة
فالحكم الوارد على الجواهر الافراد بالذهبية لا يكون واردا على خصوصية الجواهر التي هي حقيقة
الجبل قوله كما ذكره المص حيث قال ان الجبل اذا علم بالعادة انه حجر استحال ان يكون ذهبا
ضرورة فانه صرح في كونه المراد كون خصوصية الجبل ذهبا قوله بل يكفيه مجرد الامكان مع القادر
المختار اي بل يكفيه مجرد كون الجبل ذهبا وعدم اباية في ذاته عن قبول الصفة التي هي الذهبية
مع ثبوت الفاعل الذي هو قادر مختار قال في حاشية الحاشية ثم تمكن احتمال النقيض
بان يعدم فلا يكون حجرا في الخارج قطعا كفى الامكان بلا كلفة انتهى قوله فلا يكون حجرا في الخارج
لم يكن شيء من الصفات ثابتا بالضرورة كون ثبوت شيء لشيء مستلزما ثبوت المثبت له بل المعدوم
في الخارج يكون مسلوبا عن نفسه ايضا قوله كفى الامكان بلا كلفة اي كفى في بيان المقصود امكان
النقيض من غير حاجة في ذلك الى حديث تجانس الجواهر الافراد وتماثلها قوله منع
احتماله للنقيض قال في حاشية الحاشية فان قيل فقد استدل على الاحتمال بوجود القابل
والفاعل فلا بد ان يكون المنع راجعا الى دليله قلنا هو كذلك لكنه اراد زيادة الايضاح
انتهى قوله لكنه اراد زيادة الايضاح اي اراد زيادة ايضاح بطلان المدعى وهذا
الايضاح لا يحصل بمنع دليله فان منع الدليل لا يلزم ان يكون راجعا الى منع المدعى و
بطلانه لجواز حقية المدعى وبطلان دليله بخلاف منع المدعى فانه مستلزم لمنع مقدمات
دليله كما لا يخفى قوله وما ذكر من الاستحالة هو المراد بعدم الاحتمال يعني ان المراد بما
ذكر في حد العلم من عدم احتمال النقيض هو ان يكون نقيضه محالا في نفس الامر لا كما توهمه المعترض
من عدم التجويز العقلي فاعترض على هذا الحد بعدم صدقه على العلم بالامور العادية فانه
يحتمل النقيض احتمالا وتجويزا عقليا فانه لو فرض العقل نقيضه لم يلزم منه محال في نفسه قوله

او لانه يحوران هذا التجويز جار في جميع الممكنات الواقعة فان العقل لو فرض بدلها
نقايضها لم يلزم من نقايضها محال لنفسه فلو كان المراد بالاحتمال هذا التجويز لكان
المعلوم منهما بالحس كحصول الجبل في حيزه مثلا محتملا للنقيض مع انهم اتفقوا
على انه لا يحتمل النقيض اصلا قوله فلا فرق بين ان يعلم الجبل حجرا مشاهدة
اي اذا كان الحال على المنوال الذي ذكرناه فلا فرق بين ان يعلم اه فالقول بكون العلم
العادي المحتمل للنقيض دون الامور المحسوسة تحكم بحت قوله ولولاه لم يلزم اجتماع
النقيضين اي ولو لم يكن صدق احدهما في زمان صدق الآخر ممتنعا لم يكن مستلزما
لاجتماع النقيضين الذي هو ممتنع لذاته اذ الممكن بالذات من حيث انه لا يكون مستلزما
للممتنع بالذات بل استلزامه اياه انما هو من جهة كونه ممتنعا بالغير قوله وعلى هذا
اي وعلى هذا المذكور في اوائل المقدمة قوله والاحتمال في نفس الامر مقابل للامتناع
مطلقا اي احتمال النقيض في نفس الامر انما يصح اذا لم يكن ذلك ممتنعا اصلا لا للذات
ولا للغير قوله وهو المراد بالاستحالة اي الامتناع مطلقا سواء كان امتناعا
بالذات او بالغير هو المراد بلفظ الاستحالة في قول الشارح استحالة ان يكون ذهبا في
شيء من الاوقات لا الامتناع الذاتي على ما زعمه القائل بان دوام الايجاب لا ينافي
امكان السلب فلا يصح الحكم بالاستحالة هناك قوله فاذن حجريته لا ينافيه مطلقا اي لا
في الواقع ولا عند العالم حالا ولا مآلا قوله فلما حققناه من ان الاحتمال في نفس
الامر منافي للامتناع فعلى تقدير عدم النقيض يكون الواقع هو دائما فيكون
النقيض مستحيلا دائما بسبب هذا الوقوع فلا يكون له احتمال قوله فلان هناك وقوع
لا احتمال وقوع يعني ان كون نقيض شيء محتمل الوقوع يستلزم كون ذلك الشيء محتمل
الوقوع ايضا وهذا لا يتصور هناك فان هناك وقوعا لا احتمال وقوع قوله
وسيشير اليه فيما بعد وذلك عند قول الشارح فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض
عند الذاكر ولا في الواقع اذ الواقع احدهما فانه قال الاعتقاد لا يحتمل النقيض
عند الذاكر لكونه جازما فيما لا يحتمل عنده ولا في الواقع لان الواقع في نفس الامر
اما الاعتقاد فلا احتمال له كما في العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى لاحتماله
قوله فالظاهر انه قصد ذلك في تحقيقه وذلك بان يكون مقصوده من قوله ان احتمال
النقيض متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا يجزم اه ان هذا الاحتمال
لا يستلزم كون الحكم الثابت الواقع محتملا لان نقيضه فيجوز ان يكون الحكم الواقعي الثابت

محتملا

محتملا له على ما هو الحق ويكون متعلقه محتملا اياه فتأمل قوله اشارة الى تقسيم يخرج منه
الظن واخواته يعني ان المقصود من هذا التقسيم ليس الا معرفة الظن واخواته من الاعتقاد
والشك والوهم فان معرفة العلم حاصلة من تعريفه قوله راجع الى المقول لا الحكم وذلك
لان المراد بالحكم هو الاثبات والنفي وظاهر ان الحكم بهذا المعنى ليس ذكرا حكميا بل الذكر الحكمي
هو قولنا زيد قائم فالضمير راجع اليه لا الى الحكم قوله واما على الاول فهو ان يكون
المراد بالحكم لفظ زيد قائم فتسمية هذا اللفظ بالذكر الحكمي انما هو للانتساب الى مدلوله الذي
هو الحكم بمعنى الاثبات او النفي او للانتساب الى الحكم الذي هو مطلق النسبة الملحوظة
فتكون هذه النسبة نسبة للافراد الى الكل اليه قوله وانما فسرناه بذلك اي وانما فسرنا الامر الذي
في النفس بمورد الاثبات او النفي وقدرنا المضاف في قوله من اثبات او نفي ليتناول
ما عنه الذكر الحكمي الشك والوهم فان مورد الاثبات او النفي متحقق فيهما فلو لم نفسر
بذلك واجري قوله من اثبات او نفي على ظاهره من عدم تقدير المضاف كان الاثبات
او النفي راجعا الى الحكم بمعنى الايقاع والانتزاع فلا يتناول ما عنه الذكر الحكمي بهذا المعنى
الشك والوهم مع ان المصنف وكذا الشارح صرح بتناوله اياهما قوله بل بواسطتها الذكر
الحكمي يعني انه لا مصدرية للامر النفسي بل هو المنشأ والواسطة في صدور الذكر
الحكمي عن القوة العاقلة قوله لا بد له ان يتصور الطرفين والنسبة فيكون تصور النسبة
بل النسبة المتصورة واسطة في صدور لفظ زيد قائم عن القوة العاقلة قوله فلا يصح
على ما ذكرتم من تقدير المضاف والعنى بمورد الاثبات او النفي قوله اذ قد يكون مجرد
تصور يعني لما اريد بما عنه الذكر الحكمي النسبة المجردة عن اعتبار الحصول واللاحصول
عما هو هي قد يكون مجرد تصور غير صالح لان يصدر عنه الذكر الحكمي كالنسبة التقييدية
والانشائية فلا يكون ما عنه الذكر الحكمي بهذا المعنى منحصرا في هذه الاقسام فيختل
هذا التقسيم قوله فهي من حيث يتعلق بها الاثبات يناقضها اه حاصله ان المراد
بقوله ولم نقيض هو انه لم نقيضها باعتبار ما يتعلق به من الاثبات والنفي على ما
قال فكانه قيل وله باعتبار ما يتعلق به نقيض قوله وانحصارها في الاقسام المذكورة
لا تتمشى فيه فان النسبة التقييدية والانشائية غير صالحة لان يصدر عنها الذكر
الحكمي على ما لا يخفى فهي خارجة عن هذا المقسم قوله اما ان يحتمل طرفاه ما هو
نقيض له من هذه النسبة اي ما مر من ان النسبة المجردة عن اعتبار حصولها او لا حصولها

استار بقيد الحيثية صح

معنا تصور لا نقيض له بل النقيض انما هو لما لوحظ معهما من الاثبات او النفي
فكونهما ذا نقيض ليس الا من حيث انه لوحظ معهما احدهما فلابد في ذلك من اعتبار
هذه الحيثية قوله يتناول لما هو من تلقاء نفسه او من غيره اي تقديم الذاكر النقيض
يتناول تقديمه الناشي من تلقاء نفسه من غير مدخلية غيره في ذلك وتقديمه الناشي
من غيره بواسطة تشكيكه اياه ونحوه قوله فلا يتوجه ان الشاك قد يتلفظ بما يدل على
احد الطرفين تفصيله ان الشاك في قيام زيد قد يقول زيد قائم وهذا القول منه
يدل على كونه حاكما بقيام زيد فلا يصح قولكم لا اعتقاد ولا حكم في الشك ووجه عدم توجيهه
هو ان الكلام فيما عند الذاكر الحكمي الذي هو المعنى القائم بالنفس سواء عبر عنه بالالفاظ
او لا وظاهر انه لا حكم للشاك فيه بمعنى ايقاع النسبة او انتزاعها ودلالة اللفظ الذي
يعبر عنه به على الحكم ليست دلالة عليه الا ظاهرا واما في الحقيقة فلا حكم ولا اعتقاد
قطعا قوله ويتبادر منه انه مركب من اعتقادين قال في حاشية الحاشية اعتقاد ان النسبة
واقعة وان لا وقوعها يحتمل احتمالا مرجوحا انتهى لا يخفى ان اعتقاد لا وقوعها
يحتمل احتمالا مرجوحا على تقديره وقوعه داخل في حد الاقسام المذكورة فلا يختل به
الحصر فيها قوله ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به اولى اي ولعل مراد القوم من
عباراتهم المذكورة في تعريف الظن هو انه اعتقاد بسيط لا انه مركب من اعتقادين
لكن ليس عباراتهم صريحة فيما هو مرادهم بل يتبادر منها خلافه فكان العدول الى
ما هو صريح في ان الظن اعتقاد بسيط لا تركيب فيه قوله لكونه فيما لا يحتمله عنده
من الظن واخواته واما نقيضه فلا معنى لاحتماله قال في حاشية الحاشية فان قلت قد جعلت
الاحتمال سابقا مقابلا للامتناع مطلقا سواء كان بالذات او بالغير والنقيض اذا
كان واقعا لم يكن ممتنعا اصلا فثبت احتماله قلنا الاحتمال يقابل الامتناع مطلقا لانه
ينافي القطع ومع الامتناع يكون الانتفاء مقطوعا به انتهى قوله جعلت الاحتمال
سابقا اه حيث قال والاحتمال في نفس الامر مقابل للامتناع مطلقا قوله
والنقيض اذا كان واقعا لم يكن ممتنعا اصلا ضرورة امتناع وقوع الممتنع قوله فثبت
احتماله فانه انتفى احد المتقابلين كاف في ثبوت المقابل الاخر وحاصل الجواب منع
هذه الكفاية قوله اذ ربما كان طرف الوجود مقطوعا به وكونه مقطوعا به ينافي كون
طرف العدم محتملا قوله وقد انتفت الوجوه باسرها اي الوجوه احتمال الاعتقاد
للنقيض وهي احتمال عند الذاكر والاحتمال في الواقع والجواز العقلي قوله

واعلم

واعلم ان لفظ الواقع منصوب اه اشارة الى دفع ما قيل هاهنا من ان لفظ هو في
قوله نقيضه وهو منصوب يجب ان يكون ضميرا منصوبا ولفظ هو ضمير مرفوع قوله
ويحتمل ان يقدر ضمير الشان فيكون كل من لفظي الواقع ونقيضه مرفوعين على الابتدائية
والخبرية ويكون الجملة تفسيرا لهذا الضمير قوله ولا باس في ذلك اي لا باس في كون الخارج
من التقسيم قسما من العلم المحدود واخص منه فان المقصود من هذا التقسيم ليس معرفة العلم اذ
قد تقدم ما هو اهم حدوده وحصل معرفته بل المقصود منه معرفة ما عداه من الاعتقاد والظن
واخواته قوله وايضا يمكن تعميم بادنى تصرف قال في حاشية الحاشية وهو ان يجعل مكان ما عنده الذكر
الحكمي التمييز فيقال هو تمييز لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه وقد اشرنا اليه سابقا انتهى قوله
بان يجعل مكان تمييز الذكر الحكمي تمييزا خاصا على ما يظهر بعد هذا فينبغي ان يجعل التمييز
مكانه فيكون العلم الخارج من التقسيم تمييزا لا يحتمل متعلقه النقيض فيتناول التصور كما هو
متناول للتصديق اليقيني قوله او نقول انما النفي هنا تمييز اه حاصله ان المراد من
التعريف الحاصل للعلم من التقسيم هو معنى بعينه وهو انه صفة توجب تمييزا الا انه كنى هاهنا
بالتمييز ولم يتعرض لذلك الصفة لان المقصود هنا تحصيل هذه الاقسام المذكورة ومن شان
الاقسام انما هو التمييز واللازم من كون الصفة مرادة هاهنا هو ارادتها في سائر الاقسام
بالمرة ولا محذور في ذلك قوله من حيث ثبوتها او انتفاؤها عنه انما فسر قوله اثباتا
او نفيا بذلك لان الاثبات والنفي بمعناهما الظاهر وهو الحكم بالثبوت والانتفاء لا يجامع
الشك فلا يكون في قوله وشككنا فيه اصلا قوله وانما خصهما لان الامرين باقيان
على حالهما اي انما خص الشك النسبة وافرادها بكونها معلومة في قوله فقد علمنا النسبة
ضربا اخر من العلم مع انه قال سابقا فقد علمنا في كل الامرين والنسبة لان الامرين باقيان
على حالهما اي كونهما معلومين بالعلم الذي تعلق بهما اولا بخلاف النسبة فان العلم المتعلق
بها اولا قد زال وتعلق بها ضرب اخر من العلم فلذا قال علمنا النسبة ضربا اخر من العلم قوله
وهذا الضرب من الادراك متميز عن الاول بحقيقته وجدانا فان من راجع وجدانه
ونفسه وجد التفرقة بحسب الحقيقة بين الحالة التي معه مع الشك وبين الحالة التي الحاصلة
بعد الى اصله بعد زواله قوله ويلازم التشويش اي وكذا الضرب متميز عن الضرب الاول
بلازمه الخصوصي كان له لازما مخصوصا منافيا للازم الضرب الاول وتنافي اللوازم
دليل على كونه ملزوما متنافية بحسب الحقيقة قوله لم يحصل هنا ضرب اخر من
العلم متعلق بالنسبة مع انا نعلم قطعا انه اذا زال الشك حصل هنا ضرب اخر من العلم

متعلق بالنسبة قوله واريد بالمفرد ما عدا لحصولها وللحصول لها اه اى اريد بالمفرد فى
كلام المص حيث قال العلم بمفرد ما عدا لحصولها وللحصول لها اى ما عدا النسبة الحاصلة الخ
واقعة او ليست بواقعة على ما يدل عليه قوله فكذكره واما التصديق فهو ادراك ان النسبة الخبرية
واقعة او ليست بواقعة قوله فلا يرد ان تصور النسبة خارج عن حد التصور وداخل فى حد التصديق
وذلك لان الادراك المتعلق بان النسبة واقعة او ليست بواقعة هو الحكم والادراك والاذعان
دون غيره قوله فان قلت التصديق قسم من العلم بالمعنى المحدود فكيف جعلتم قسما منه يعنى
ان قسم الشئ يجب ان يكون اخص مطلقا من ذلك الشئ والتصديق ليس اخص مطلقا من العلم
بالمعنى المحدود بل يعم وغيره من التصديق العلمى القطعية قوله قلت يكفيه كونه اخص من
وجه اى لا نسلم انه يجب فى كون التصديق قسما من العلم بالمعنى المحدود ان يكون اخص مطلقا
منه بل نقول انه يكفى فى ذلك كونه اخص منه من وجه فانه اذا كان بينهما عموم من وجه
جاز تقسيم كل منهما الى الآخر والى غيره قوله على ان المقسم هو العلم بمعنى الادراك اى ليس
المقسم ههنا هو العلم بالمعنى المحدود سابقا بل المقسم ههنا هو العلم بمعنى الادراك مطلقا
وهو حصول الصورة عند المدرك على ما يدل عليه كلام الشارح حيث قال اولا اذا تصورنا
ثم قال اذا زال الشك وحكمنا به وذكر ان الحكم الحاصل بعد زوال الشك يعم الاحكام القطعية
وغيرها وكلام المص ايضا حيث اورد لفظ العلم وقال ضربان ولم يقل وهو ضربان
دلالة على ان العلم ههنا بمعنى آخر فان اعادة الشئ مظهرا فى مقام اضماره يدل على
كون المراد منه غير المعنى الاول واعتبر فى مباحث القضايا والتصديقات العقليات
والتصديقات الغير القطعية من الظنيات فلو كان المراد من العلم ههنا العلم بالمعنى
الذى سبق المحدود كان الظاهر عدم اعتباره اياها قوله لا يحتاج الى الاستدلال فان العاقل
اذا راجع نفسه يعنى انقسام كل واحد من التصور والتصديق الى الضرورى والمطلوب
بديهى فان العاقل اذا راجع نفسه ظهر له ان بعض التصورات والتصديقات كتصور الحرارة
والبرودة والتصديق بان الكل اعظم من الجزء حصل له بلا طلب وكسب وان بعضا منهما
كتصور الملك والجن والتصديق بان العالم حادث يحتاج فى حصوله الى فكر قوله لان المكابرة
تسد باب المناظرة لجريانها فى اى بحث يفرض ويؤتى به وخصوصا بعد انكار الوجدانيات قوله
لما قيد التقسيم بالطبعى اه اى لما قيد الش التقدم المذكور فى كلام المص بالطبعى حمل قول المص
يتوقف عليه تبيين المراد وتسط بين التقدم والتأخر التوقف لانتفاء التقسيم فان التقدم
الطبعى يكون بتوقف المتأخر على المتقدم ولو اجرى التقدم على اطلاقه ولم يقيد بالطبعى

العلم

فى اى بحث يفرض ويتولى به

كان

كان قوله يتوقف عليه قيد آخر فان هذا التقسيم لا يكون الا تقدم الموقوف عليه على الموقوف
دون غيره من اقسام التقدم المطلق قوله لوجوب جريانه فى الكل اى جريان المعلول فى جميع
صور العلة بيانه لما يصح لعدم العلة تفسيرا فان التفسير يجب ان يكون جاريا فى جميع افراد
المفسر وبالعكس فلو لم يكن المعلول جاريا فى جميع صور العلة او بالعكس لم يكن ... مفسرا
صحيحا ولما كان جريان العلة فى جميع افراد المعلول مما اتفق عليه الخصم القائل بعدم كونه
تفسيرا لم يكن له حاجة الى التعرض له ولذا اكتفى بعكسه قوله يقوى ما ذكرنا من عدم اختصاص
الدليل بالمركب اى قول الش وهو دليله يقوى ما ذكرناه سابقا عند بيان المعنى الاصطلاحى
للدليل من انه اريد فى تعريف الدليل اصطلاحا بقوله من النظر فيه ما يشمل النظر فى نفسه
وفى صفاته واحواله فيشمل المقدمات التى هى بحيث اذا رتبت ادت الى المطلوب الخبرى ووجه
تقويته المذكور هو ان ما يتقدم على التصديق المطلوب ويتوقف هو عليه اذا كان دليلا كانت
المقدمات التى هى بحيث اذا رتبت ادت الى المطلوب ويتوقف هو عليها كما يتوقف على مفرداتها
قوله او هو مبنى على اصطلاح المنطقيين اى او اطلاق الدليل ههنا على التصديق المتقدم
على التصديق المطلوب والموقوف عليه له انما هو على اصطلاح المنطقيين دون الاصوليين
فعلى هذا لا يكون فيه تأييد وتقوية لما ذكرناه سابقا من عدم اختصاص الدليل عند الاصوليين
بالمفرد قوله لوروده على صريح تعريفى الضرورى والمطلوب فان صريح تعريف التصور الضرورى
هو ما لا يتوقف عليه وصريح تعريف التصور المطلوب هو ما يتقدمه تصور يتوقف عليه فيرد
على هذين التعريفين ان تصور المركب مع كونه متوقفا على تصور مفرداته قد يكون ضروريا
اذ لا يلزم من توقف تصورها على التصور بها كونه مطلوبا بالنظر فقد خرج هذا التصور
الضرورى عن تعريف الضرورى ودخل فى تعريف التصور المطلوب قوله واما البسيط فانما يرد اه
اى واما النقض بالبسيط فانما يرد على تعريفيهما اذا اعتبر فى التعريفين ما فهم منهما من قوله
لانتفاء التركيب فى التعريف الاول وقوله اى يطلب مفرداته فى التعريف الثانى فحينئذ يرد عليهما
ان تصور البسيط قد يكون بالرسم فيكون من افراد التصور المطلوب مع انه لم يتقدم مفرداته فيه
فيخرج هذا التصور عن تعريف التصور المطلوب فلا يكون جامعا ودخل فى تعريف التصور
الضرورى لانتفاء التركيب فيه فلا يكون مانعا واما اذا لم يعتبر هذان المفهومان فى
التعريفين بل اكتفى بصريح تعريفيهما يكون هذا التصور الرسمى داخلا فى تعريف التصور المطلوب
وخارجا عن تعريف التصور الضرورى فلا نقض فى شئ من التعريفين قوله ويمكن ان يقال
لا يلزم من توقف التصديق اه اى ويمكن ان يوجه ما ذكره فى تعريف التصديق المطلوب والضرورى بان

جعلها به

يتقدمه تصوره

يطلبه

فى تعريف التصور الضرورى والمطلوب

فيقال لا يلزم الخ قوله فينتقض النوع بين طرداً وعكساً اى فلا يكون التعريف المتصديق المذكور مطرداً ومانعاً لدخول هذا التصديق الضرورى فيه وتوهم المتصديق الضرورى منعكسا وجامعا لخروجه عنه قوله وان علق فى ذلك بان يراد بغير الحاصل ما يكون غير حاصل معلوم من وجه وبالحاصل ما يقابله اعنى ما يكون معلوما من كل وجه قوله لتبادره من العبارة فان المتبادر من لفظ الحاصل هو ما يكون معلوما وحاصلا من كل وجه ومن لفظ غير الحاصل ما لا يكون معلوما وحاصلا اصلا قوله فانه مردود بمعنى الاول فانه يرد عليه بكمال المذكور ان كان هو الوجه المعلوم منه كان تحصيلا للحاصل وان كان ما هو الوجه المجهول كان طلبا للمجهول مطلقا فامتنع الطلب قوله لانه تفصيله فان الحاصل وغير الحاصل مجمل محتمل الوجوه متعددة على ما ظهر من التلخيص الذى ذكره قدس سره وهذا تفصيله وتعيين لما هو المراد من تلك الوجوه المحتملة قوله وليس شيئا لان الوجه المجهول الخ يعنى ان الكلام انما يعود اليه لو كان الوجه المجهول ههنا مجهولا مطلقا يمتنع طلبه وتوجه اليه وليس كذلك بل الوجه المجهول ههنا معلوم ببعض عوارضه الذى هو الوجه المعلوم فان الوجه المجهول هو نفس الماهية والوجه المعلوم من جملة عوارضها فعلى هذا لا يكون هذا القول تفصيلا للقول الاول فلا يصح ما ذكره فى المنهى من انه لا يعود الكلام فلا يصح ما ذكره الشى قوله كيف والشبهة انما صح فيها الخ اى كيف يعود الكلام والشبهة الى هذا القسم الثالث مع انه اذا صح فى الشبهة به صارت هى مقطوعا بها فى حصرها فلا يمكن حلها بالقدح فى حصرها اصلا بل تعين حلها بمنع لزوم الخلو فى اقسامها اذ ليس لهذا المنع مجال فى القسمين الاولين لظهور لزومه فى كل منهما فتعين منع لزومه فى ضمن هذا القسم الثالث فظهر بذلك انه لا يعود الكلام والشبهة الى هذا القسم بل تنحل هى به قوله فانما كذلك تطابق الهيئة المفردات مجموعة مطابقة للهيئة بكنهها ومتحدة عند الجمع فهما بهذا الاعتبار هى بعينها معرفة الهيئة بكنهها واما بدون الاجتماع فليست بمطابقة لها وتحدة معها فان الماهية عبارة عن تلك المفردات حال كونها مجتمعة بعضها مع بعض واما بدون ذلك الاجتماع فاجزاء مادية لها ومن وجوهها فعرفتها بهذا الاعتبار لا يستلزم الا معرفتها بوجه ما دون كنهها قوله فقد رجع الى ما ذكرناه فان حاصله ان المطلوب حاصل من وجه وهو باعتبار مفرداته واجزائه متفرقة مختلطة وغير حاصل من وجه وهو باعتبار كونها مجموعة ممتازة قوله واما تخصيص الكلام بالاجزاء حيث جعل ضميره عبارة راجعا الى المفردات التى هى الاجزاء وما تركب عنه تلك المفردات هو الحد قوله

والد

قوله والاحوال اللوازم وما تبالى منهما كذلك ابهم فان المشهور فى التعريفات الرسمية متفرقة مختلطة هى اللوازم التى يتبالى عنها تلك الرسوم وغيرها والمذكور انما هو تخصيص بعض تلك اللوازم مجتمعة ممتازة قوله وعمم فيه اى فى التشبيه مانعا او رداً لا المشبه به الذى يشبه الحدود كما يقول لكن يدرس اشى اصالة وثمانيا المشبه به الذى يشبه الرسم وذلك يقوله او يعرف بعلامة علية لزيد دون من عداه اى يعرف المسؤول الى ان يجعله عارفا بزيد او يعرف المسؤول ويعين بعلامة عليها لزيد اى علم المسؤول عنه تلك العلامة لزيد دون من عداه قوله وجدت الكل معلوما تكل من هذا القبيل اى من قبيل المعروض المعروض عنه قوله وفيه اشارة الى ان تصور المحدود الخ انه فى القول بلعن الحد الحقيقى عبارة عن المجموع المرتب كما ينبغى الحاصل فى الذهن الذى لم يكن اشارة الى ان تصور المحدود هو بعينه تصور الاجزاء لا امر آخر يترتب على تصورها قوله فمعنى بن بين ان اشارة الى دفع ما يتوجه من انه اذا كان تصور المحدود هو بعينه تصور الاجزاء ولم يكن امرا آخر مترتبا عليه كان تصور الحد بعينه تصور المحدود فلا يكون كون الحد معرفا وكاسبا والمحدود معرفا ومكتسبا معنى ووجه الدفع ظاهر قوله قلنا الاهيئة هناك هى جزء منه اى الحد ليس الا جميع الاجزاء المادية متفرقة كالجنس والفصل والهيئة الاجتماعية عارضة له فيكون عارضة للمحدود ايضا فانهما متحدان ذاتا قوله لانحصار اجزائه المادية والصورية فيهما التصور هذا منع بظاهره على كون الهيئة الحاصلة من تقدم الجنس والفصل داخلة فى الحد وجزء صوريا منه فينافى ما ادعاه من عدم كون الهيئة فلا بد ان يراد بالاجزاء المادية والصورية جميع الاجزاء بحيث لا يشذ عنهما شئ ويقال ان وجه التعبير عنهما بالاجزاء المادية والصورية لكونهما فى اكثر المركبات كذلك وكونها مشتملة عليهما قوله واجتماعهما من لوازم مطابقتهما اياه دفع لما يقال ان كون الهيئة الاجتماعية خارجة عن المحدود ينافى ما سبق من ان تصور المفردات متفرقة ليست عين الهيئة بل لا بد فى ذلك من كونها مجتمعة فيكون الاجتماع معتبرا فى المحدود وجزء منه ووجه ان الاجتماع وان كان مما لا بد منه فى ذلك لكنه ليس جزءاً من المحدود بل هو من لوازم كونها اجزاء الحد مطابقة للمحدود ومتحدة معه كما ان اجتماع اجزاء البيت من المادة والصورة من لوازم البيت وليس جزءاً منه قوله اى لم يتوجه اليه بخصوصه فى المعقول عنه بل لينظم مباينته لما جعل قبالة من قوله او متوجها اليه ويكون اشارة الى ان المراد ههنا ما يتبادر منه وهو ما لا يكون متوجها اليه اصلا فيتوجه عليه انه متوجه اليه بعنوان الغير فى الشبهة على ما يظهر من تمثيله قدس سره قوله وهو الحد الرسمى الظاهر ان هذا اشارة الى الشق

الثاني فان الاشتمال على مجموع الحركتين على ما يتبصر به فكر كره انما يتحقق في الرسم اذا كان
عبارة عما ذكر فيه دون الاول ويحتمل ان يكون اشارة الى القدر المشترك بين الشقين فيكون
معنى قوله فكر كره الاشتمال على مجموع الحركتين لتحقق هذا الاشتمال وصحته على هذا التقدير
على ما يشعر به قوله فكر كي هو اما المنزه فلا يتصور فيه الا الحركة الاولى فتدبر قوله من حيث
هو جار اشارة الى ان الانتقال من الحد الى الجار يتعلق بوجه اخر لكن الابعد الوجه لذا الى
كنهه قوله فان قلت حقيقتي الحد والرسم تشعر بوجوب تركيبهما حيث قال في الحد فاذا لخص
جملة منه ورتبت حصل مجموع لم يكن وفي الرسم ثم ربما انتقل الذهن منه اي من المجموع الحاصل من
الترتيب الى غيره قوله والشيء هو تلك المنزه من حيث انها صح وضعه فالهيئة عارضة لذلك
الشيء على الحد اعلى في قوام قوله فلا انه حالة فيه قال في حاشية الحاشية اذ لا يلزم تاخر الجزء عن الكل
كما في الاول ولا يكون الجوهر عرضا لحلة عليه مواطأة كما في الثاني ولا شك ان المجموع من حيث هو
قائم بذاته مع احد جزئيه قائم بالاخر ويجوز ان يلتئما حيث يحصل المجموع امرا واحدا حقيقيا و
استبعاد الوهم لهذا المعنى ليس الا على امتناعه انتهى فقوله ولا شك ان المجموع من حيث هو
قائم بذاته اشارة الى ما يصحح كون ذلك المجموع جوهرا وصدق عليه حده فانا نعلم قطعا ان
المجموع المتقوم من جوهر وعرض قائم بذلك الجوهر غير محتاج في تقومه به فيكون
قائما بذاته وقوله ويجوز ان يلتئما حيث يحصل المجموع امرا واحدا حقيقيا اشارة الى دفع ما
ما يقال ان الكلام في الجواهر التي هي ماهيات حقيقية ولها وحدة حقيقية والمجموع المركب
من الجوهر والعرض القائم لا يكون الا ماهية اعتبارية عرضية ووجه الدفع ظاهر وقوله
واستبعاد الوهم لهذا المعنى ليس الا على امتناعه معناه ان هذا المعنى محال الاستحالة ولا امتناع
فيه بحسب الواقع وعلى ما ذكرنا تجويزه العقل اليه لكنه مما يستبعده الوهم وكونه مما يستبعده
الوهم اياه لا يدل على كونه ممتنعا في الواقع فظهر اندفاع ما اورد من انا نعلم قطعا ان
الهيئة السريرية عرض وكذا المزاج فلا يلتئم من العرض والعرض لا يكون جزءا للجوهر قوله لكنهما
غير آحادها فعلى هذا تكون الاضافة في قوله كهيئة العشرة بيانية قوله
وحمله على الشك في الوجود الذهني بعيد اي حمل هذا الشك ان كان على الشك والتردد في
ان للاشياء وجودا ذهنيا على ما ذهب اليه الحكماء اولا على ما ذهب اليه المتكلمون بعيد اذ
الاشارة الى هذا الخلاف والتردد في حقيقة واحد منهما مما لا يناسب هذا المقام
قوله فلذلك عرفه بما انباه آه فلا اجل ان اشتماله على كل واحد منهما الانباء عنه عرفه
بما انباء عن ذاتياته قوله اي معرفا ابناء يعني ان المراد بما في انباء هو المعرف

فلانه

والاولى

فلانه يصدق هذا التعريف على المعرف المحدود وفائدة لاجل اشتماله على كل واحد من الذاتيات
ينبئ عنه ايضا فلابد لاخراجه من جعل الما بادة عن المجموع الذي هو المعرف وقد صرح بذلك في
حاشية الحاشية قوله احترازا عن المشخصات التي هي ذاتيات للاشخاص من حيث هي اشخاص
اراد بالمشخصات المشخصات اذ قد يطلق عليهما ايضا وذلك لان النزاع في كون التشخص
من حيث هو تشخص مركبا من مقوماته الموهمة ويبنى اخرا اما وقع في كون التشخص جزءا من
الشخص ام لا قوله وذلك المجموع هو المعرف الذي ينبئ عن الشيء فيكون بالذات الذي هو
كل واحد من المفردات واجزائه وكون ذلك المجموع الانبا وعدم انبائه عن الشيء بسبب ذاته لا يفيد
كما لا يخفى قوله فيوصف بالترادف تبعا يعني ان الترادف الماخوذ في تعريف الحد اللفظي يريد به ما
يعم الترادف تبعا وهذا يدل على ان الترادف بين المفرد والمركب حقيقة وذلك اللغاء
اجمالا كما في الانسان والحيوان الناطق وقد اشار به فكر كره حيث فرع اتصاف المركب بالترادف
تبعا على عدم كون التفصيل مقصودا فيه وقيل لعدم اتحاد المعنى فيهما فان المعنى وهو الصورة
الحاصلة من المفرد واحد ومن المركب متعدد وقيل لان المعتبر في الترادف هو اتحاد نوع الوضع
وليس وضعهما واحدا فان وضع المفرد شخصي قد لوحظ فيه الموضوع حين الوضع بخصوصه
ووضع المركب نوعي لم يلاحظ الموضوع فيه عند الوضع بخصوصه بل الملحوظ عنده هو المفردات
باثر ادها ثم لزم من وضعها المفاهيم وضع المركب منها لمعناه قوله بخلاف اللفظي الذي
يجري في البديهيات وذلك لما عرفت من انه ليس المقصود منه تحصيل صورة غير حاصلة حتى ينافي
كون حصول تلك الصورة بديهية اياه بل المقصود منه تمييز صورة حاصلة والاشارة اليها وتعيينها من
بين سائر الصور الحاصلة ليعلم ان اللفظ موضوع بازائها دون غيرها وظهر ان هذا
المقصود لا يتوقف على كون حصول تلك الصورة كسبيا بل يتأتى على تقدير كونها بديهيا قوله و
الموجودات التي علم وجودها اشارة الى جهة اخرى للفرق بينهما قال في حاشية الحاشية كتعريف
العنقاء بالطير واما الاسمي فانما يكون للشيء قبل العلم بوجوده وبعده ينقلب حدا ذكر الشيء
المحدود حدا حقيقيا اي يخلع صفة الحدية الاسمية ويلبس صفة الحدية الحقيقية وذلك لان
تلك الاشياء المحدودة الاصطلاحية او الاعتبارية بعد العلم بوجودها تصير ماهيات حقيقية
عند العالم بوجودها فيكون حدودها عند هذا العالم حدودا للماهيات الحقيقية فيكون
حدودا حقيقية لا اسمية على ما لا يخفى قوله كان الانعكاس عبارة عن استلزام المحدود يعني
ان المساواة التي هي شرط جميع الحدود واليها يؤول اشتراط الاطراد والانعكاس كما
يقتضي ان يفسر الاطراد باستلزام الحد للمحدود وكليا كذلك يقتضي ان يفسر الانعكاس باستلزام

المحدود للحد كليا فان مرجع ساواتهما انما هو هاتان الكليتان فان الكلية الثانية عكس الكلية
الاولى عرفا واصطلاحا فتفسير الش الانعكاس بانه كلما وجد المحدود وجد الحد موافق
للعرف والاصطلاح فلا يرد عليه ما اورده الش التفتازاني من ان هذا عكس بحسب العرف
حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس هذا قوله فكسر
لصدق حده عليه اي لصدق حد الانعكاس في الاصطلاح على استلزام المحدود للحد
كليا بيانه لما يصح كون هذا الاستلزام الكلي عكسا للاستلزام الكلي الاول في اصطلاح
المنطقيين قوله وحيث كان صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا بمادة المساواة اه
اشارة الى دفع ما يقال من انهم صرحوا بان عكس الموجبة الكلية انما هو الموجبة الجزئية فلا
يكون الموجبة الكلية اعني قولنا كلما وجد المحدود وجد الحد عكسا للموجبة الكلية التي هي
قولنا كلما وجد المحدود وجد الحد في اصطلاحهم ووجه الدفع هو ان تصريحهم واعتبارهم
كون عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية انما هو لتعميم قواعدهم وشمولها عكس قولنا كل انسان
حيوان فانه لا ينعكس الا جزئية على ما هو دأبهم في صناعاتهم لا لانه لا يصدق عكس الموجبة
الكلية مطلقا الا جزئية قوله وسماه المص انعكاسا هو عكس نقيض لم يلاحظه فافهم
مقامه اي سماه المص انعكاسا حيث فسر بقوله اذا انتفى اي اذا انتفى الحد انتفى المحدود فهو
ليس عكسا حقيقة لقولنا كلما وجد الحد وجد المحدود بل هو عكس نقيض لما هو العكس
اعني قولنا كلما وجد المحدود وجد الحد فانه ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما انتفى
الحد انتفى المحدود وعكس نقيض القضية يكون لازما لها فاقام المص هذا اللازم مقام
ملزومه الذي هو العكس حقيقة وسماه لذلك انعكاسا ولم يرد ان هذا هو العكس حقيقة
ليرد عليه انه ليس عكسا بحسب العرف واللغة المنطقي قوله فمعناه ان الذاتي محمول
قال في حاشية الحاشية انما قيد بالمحمول ليخرج الاجزاء الخارجية وانما اخرج تلك الاجزاء
لانها لا تسمى ذاتيات في التعارف قوله والسبب في ذلك ان رفع الذاتي هو رفع الذات لما
اتحاد رفعهما الخارجي فلكونهما متحدين ذاتا ووجودا في الخارج فان اتحاد الذاتيات
مع الذات اتحاد بالذات واتحاد العرضيات معها اتحاد بالعرض على ما صرح به العلامة
الدواني في بعض تصانيفه واما اتحاد رفعهما العقلي مع ان فيه مغايرة بعضها
لبعض وللذات ايضا فلان المركب في ظرف ليس عدمه ورفعه امرا واحدا بل في ظرف تركيبه
اتحاد من العدم فعدمه قد يكون بان ينعدم واحد من اجزائه فقط ان كان واحدا وقد يكون بان ينعدم
اثنان او ثلثة منها اذا كان له اجزاء كثيرة وقد يكون بان ينعدم جميعها ويسمى اعدامه هذا

اعداما

اعداما بالمرة فعدم كل جزء منه عدم له هذا هو التحقيق وبه حكم في المطلق بامتناع توهم
ارتفاع الواحد هنا او خارجا مع بقاء هيئتها هناك ومنها ان القول بكون عدم الجزء
علة لعدم الكل كما صدر عنه قدس سره في بعض تصانيفه قول ظاهر تخيلي ناش عما هو التحقيق
فتدبر قوله لانا نقول يلزم من ذلك اجتماع تصور تصور ثبوتها الا تصور ثبوتها اه يعني
ان مقتضى الحكم انما هو تصور ما هو محكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور متعلقاتهما
والمحكوم عليه هنا هو تصور ثبوت الثلثة والمتعلق هو ارتفاع الواحد عنها فاللازم
من هذا الحكم كونهما متصورين وكون المتصورتها حاصلة في الذهن لا كونهما حاصلين فيه
بانفسهما او حقيقتهما قوله والممتنع هو الثاني وهو تصور ثبوت الثلثة مع ارتفاع الواحد
عنها قوله فالظرف معمول للثبوت لا للتصور يعني ان بناء ما ذكرتم من الايراد على توهم
كون الظرف اعني قولنا مع ارتفاع الواحد متعلق التصور ومعمولا له ليكون المعنى
ان التصور للجامع في الذهن مع ارتفاع الواحد ليس كذلك بل هذا الظرف معمول للثبوت تحقق ما ذكرنا
هو ان ثبوت الثلثة مع ارتفاع الواحد عنها يمتنع ان يحصل في العقل وان يكون لصورته فيه قوله
عبارة المتن معمول للفهم آه اي الظرف هو لفظ قبل في كلام المص فهو قول والذاتي ما لا يتصور
فهم الا ان قبل فهمه معمول للفهم الذي هو الثبوت الذهني فلا منافات بين كلامه وبين ما ذكرنا في بيانه
قوله فان قلت قد حكمنا على هذه الصورة اي قد حكمنا على صورة ثبوت مجموع الثلثة مع ارتفاع
الواحد عنها بانه يمتنع حصولها في العقل والحكم على الشيء يقتضي كونه حاصلا في العقل فلا بد
ان تكون تلك الصورة حاصلة في العقل وهو مناف لما قلنا من انه يمتنع حصولها فيه قوله
اجيب بان الحاصل هو صورة هذه الصورة لا نفسها وذلك لان مقتضى الحكم عليهما انما هو
تصورها وحصولها في العقل بصورتها لا بنفسها قوله وتناول الشيء انما يكون آه قال في حاشية
الحاشية اجرى التعريف على معناه المذكور تجعل كلام الش تاويلا بعيدا عن التوجيه فالصحيح ما
فسرناه به فيكون قوله فلو قدر نفيه او نفيه الم يلا يفهم منه فكل المعنى الآخر كما فهم هذا القائل
انتهى قوله فالصحيح ما فسرناه به حيث قلنا معناه ان الذاتي محمول لا يمكن ان يتصور كون الذات
مفهوما حاصلا في العقل بالكنه ولا يكون هو بعد مفهوما حاصلا فيه قوله فيكون قوله فلو قدر
نفيه او نفيه الم فان كون تصور عدم الذاتي في العقل بعينه تصور العدم الذات فيه فهو معنى قوله
فلو قدر آه يكشف عدم امكان تصور كون الذات مفهوما حاصلا في العقل عند عدم كون الذاتي مفهوما
حاصلا فيه فيفهم قوله لئلا يفهم منه ذلك المعنى الآخر كما فهمه ذلك القائل فيه اشارة الى جهة
تحقير لهذا القائل حيث قال ومن الناس من قال آه يعني ان من له ادنى فطانة اذا نظر الى قوله

الى فلو قصد آه الاول يفهم من كلام المصنف ما فهمه ذلك القائل قوله وسببا لرفعهما قال في حاشية الحاشية كان جعل رفع الجزء سببا لرفع الذات لا بعينه كما هو المتبادر الى الفهم و غفل عن تحقيق الشارح انتهى قوله وغفل عن تحقيق الشارح فانه صرح في تحقيقه بان رفع الجزء بعينه رفع للذات وذلك بقوله ورفعهما رفع لحقيقته اي ايضا تنقض هذا التوجيه بناء على الجعل بعلل الذات الخارجة يعني ما ضرر كون رفعهما سببا لرفع الذات المعلولة قوله وسيجيء تحقيقه في بحث دلالة المطابقة والتضمن من ان فهم الجزء بعينه فهم الكل فان الدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزء مغايرة بالذات بل بالاضافة قوله فان الجزء من حيث هو جزء يشير الى ان الجزء المحمول له اعتباران وحيثيتان احدهما كونه جزءا وهو من تلك الحيثية يتقدم على الكل وثانيهما حيثية كونه محمولا على الكل هو متحد معه وهو بتلك الحيثية لا يتقدم على الكل فيكون فهمه بعينه فهم الذات غير مغاير له الا بالاعتبار كما قال المجيب لكن اطلاق الذاتي انما هو بالاعتبار الاول فلا يكون فهم الذاتي من حيث انه ذاتي بعينه فهم الذات بل يكون متقدما عليه على ما قال فان الجزء من حيث هو جزء يتقدم على الكل ان كان خارجا فخارجا وان ذهنا فذهنا وما نحن فيه من قبيل الثاني قوله وجعله راجعا الى الاعتبار لا اعتبار به اي جعل تقدم تعقل الذاتي على تعقل الذات كما صرح به الشارح فيما بعد راجعا الى الاعتبار بان يكون تعقلهما واحدا ويكون تسمية هذا التعقل بالذاتي اولا وبالذات ثانيا كما زعمه العلامة الشيرازي مما لا اعتبار به فانا نعلم قطعا ان تقدم الجزء من حيث انه جزء على كله تقدم حقيقي لا اعتباري قوله وايضا لو صح تعقل آه اي ما اراد المجيب من معنى التوجيه هو ان فهم الذاتي هو بعينه فهم الذات ولا يغايره الا بالاعتبار كما يخالف ما صرح به الشارح فيما بعد يستلزم على تقدير صحته ان يكون تعقل الجنس الذي هو الذاتي للنوع بعينه لذلك النوع وهو مما لا يرضى به واحد من العقلاء قوله لانه اذا لم يكن تصور تعقل الذات آه اشارة الى دفع ما يقال ان الذاتي هو ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه على ما مر لا ما لا يعقل الذات قبل فهمه فكيف يصح قوله ومن اجل انه لا يعقل آه ووجه الدفع ظاهر وهو ما ذكره

تعلقه

تعقلا

قوله فلان السواد سواد في حد ذاته وليس ثبوته لنفسه معللا به قال في حاشية الحاشية هذا ان قلنا بثبوت الشيء لنفسه بناء على التغاير الاعتباري والا فلا ثبوت فلا علة لم ولا يلزم السلب لانه فرع تصور الاثبات انتهى اي التعليل المذكور ان قلنا بكون الشيء ثابتا لنفسه بناء على المغايرة الاعتبارية والا اي وان لم نقل بهذا الثبوت فلا ثبوت بين الشيء ونفسه في الواقع فلا علة فلا حاجة الى التعليل اصلا وقوله ولا يلزم اشارة الى دفع ما يقال ان الشيء اذا

لم

لم يكن ثابتا لنفسه كان مسلوبا عنها وهو محال ووجه الدفع ان السلب فرع الايجاب والاثبات فيكون بعد كون الاثبات متصورا وحيث لا ثبوت لا اثبات ولا سلب قوله كالزوجية للاربعة قال في حاشية الحاشية ومن قال الزوجية عرض ذاتي فقد اخطاء اذ لو كان كذلك لم تثبت لغيرها الا بتوسطها انتهى اي لو كان الامر كما قال هذا القائل لم يكن الزوجية ثابتة لغير الاربعة الا بتوسطها فان العرض الاولي للشيء هو ما يكون عروضه لذلك الشيء اولا وبالذات ولغيره بالواسطة كعروض القسمة للجسم بواسطة المقدار وليست الزوجية بالنسبة الى الاربعة من هذا القبيل قوله فانهما وجدت وتمت آه يدل على ان الوجود المطلق مدخل في لوازم الماهية فلا يكون الوجود المطلق منهما قوله ثم اتصفت بهذه الصفة فيه اشارة الى ان المعتبر في كون الشيء لازما هو كونه بحيث اذا وجدت الماهية في الخارج او في الذهن كانت متصفة به اي يكون هو فيهما بحيث امتنع انتزاع ذلك الشيء عنها لا كونه موجودا في ظرف وجودها قوله فلو جعل الحيوان وسطا في اثبات الجسم للانسان كان برهانا لم قال في حاشية الحاشية لان الواسطة في نفس الامر علة لثبوت الاكبر للاصغر وان كان الوسط في نفسه معلولا للاكبر كما عرف في موضعه انتهى والمقصود منه دفع ما يقال ان برهان اللم هو ما يستدل فيه بالعلة على المعلول فلا بد ان يكون الواسطة فيه علة للاكبر وليس الحيوان بالنسبة الى الجسم كذلك بل الامر بالعكس ووجهه هو ان المعتبر في برهان اللم ان يكون الوسط في نفس الامر علة لثبوت الاكبر للاصغر وكونه في نفسه معلولا للاكبر لا يقدح في ذلك قوله والحجة ناهضة على ذلك مطلقا قال في حاشية الحاشية فان العلة لو كانت داخلة في الذات فاذا قطع النظر عنها لم تتقرر الذات في حد ذاتها حتى يثبت لها الذاتي فان قلت هذا جار في ثبوت الذات لنفسها قلت بعض الذاتيات غير كاف في ذلك والمجموع هو عينها انتهى قوله هذا جار في ثبوت الذات لنفسها فانه يقال انه يجوز ان يكون ثبوت الذات لنفسها بجعل جاعل لم يكن الذات ذاتا اي لم يكن متقررة اذا قطع النظر عن ذلك الجاعل فان قلت وهو محال قلنا لا نسلم استحالته مطلقا فان الجاعل ان كان امرا داخلا في الذات لم يكن الذات ذاتا ومتقررة عند قطع النظر عنه ضرورة امتناع تقرر الكل بدون الجزء قوله بعض الذاتيات غير كاف في ذلك يعني لو كان ثبوت الذات لنفسها مجعولا ومعللا بعلة لكانت علة مستقلة كافية في تقرر الذات وظاهر ان بعض الذاتيات غير كاف في ذلك فلا يصلح ان يكون علة مستقلة ومجموعها هو عين الذات فلا يكون علة لتقررها وبما قررناه ظهر ان تقرر الذاتي لا احتياج الى علة اصلا قوله ومنهم من تنوع فقال قال في حاشية الحاشية لا يخفى عليك انه خالف ظاهر عبارة المتن في الفهمي معا وخالف التحقيق ايضا ثم ذكر

فلا ب

اولى الاربعة

كعروض القسمة للجسم بواسطة المقدار

القوم ان الذاتي لا يحتاج في وجوده الى علة مغايرة لان جعلهما واحد فالحق ان الذاتي
في وجوده ما يحتاج الى علة واما ثبوته لنفسه فلا يعلل اصلا فكذا الذاتي في وجوده يحتاج الى
تلك العلة لما ذكره واما ثبوته للذات فلا يحتاج الى نفس الذات ولا الى علة خارجة عنهما انتهى
قوله خالف ظاهر عبارة المتن في القسمين اعني الذات والذاتي فان عبارة المصنف ظاهرة في عدم
كونهما معللين بعلة اصلا وهذا القائل اعترف بكونهما معللين بعلة واحدة وقوله وخالف
نص الشيخ في احد القسمين وهو الذات فان قوله الشيخ فالسواد للسواد ليس بعلة اصلا نص
في امتناع كون الذات معللة بعلة ما قوله وخالف التحقيق ايضا فان التحقيق هو ان الذاتي
مطلقا لا يعلل بعلة اصلا على ما صرح به قدس سره في قوله فالحق ان الذات الخ قوله ثم ذكر القوم
الخ اشارة الى منشأ توهم الذي جراه على هذا القول المخالف للتحقيق ولقولي المصنف والشيخ
قوله وقال في الشفاء اثبات الحد للشيء انما هو اثبات المحدود له وبالعكس وانما يؤخذ بحد
اي باثبات الحد والمحدود للشيء باثبات الاخر لم يفهم معنى الموضوع او المحمول
اذا ذكر وحده اي من غير ان يذكر معه حده او محدوده مثلا في قولنا الانسان حيوان اذا
لم يفهم معنى الحيوان يعلل اثباته للانسان باثبات حده له وذكره معه فيقال لانه جسم نام
حساس متحرك بالارادة فيفهم معنى الحيوان ويتصور قوله اما اولا فلان الذات متقدمة في
التصديق بثبوت الذاتي لها فان الذات ما لم يتصور اولا لم يمكن التصديق بثبوت الذاتي لها فيصح
لذلك ان يكون التصديق بثبوت الذاتي لها معللا بها كما يصح في العرض اللازم ان يكون التصديق
بثبوته لها ولزومه اياها معللا بها فلا فرق في ذلك بين الذاتي والعرضي وكونها متقدمة في
كون تصور الذات متأخرا عن تصور الذاتي ومتقدما على تصور العرضي لا يقدح فيما ذكرنا
من صحة كون التصديق بثبوت الذاتي للذات معللا بها كما لا يخفى قوله فانه قال في الفصل
الرابع من المقالة الرابعة الخ يعني ان ما نقله من الشفاء هو مجمل هذا القول المذكور في هذا
الفصل وذكر ان هذا القول لا دلالة له الا على ان ثبات المحدود للشيء لا يعلل باثبات الحد
ولا بالعكس ولا دلالة له على ان اثبات الذاتي الاعم للذات لا يعلل باثبات الاخص بل
الشيخ صرح بخلافه في موضع اخر منه حيث قال الفصل العاشر في بيان كيفية كون ثبوت الاخص
علة لاثبات الاعم وحمله عليه على ما دون الاخص فان هذا القول منه صريح في جواز
كون اثبات الذاتي الاعم للذات معللا باثبات الذاتي الاخص لها وكون التعليل باثبات
الذاتي الاخص لبيان التصديق بالذات لا بالعرض قوله نقل الخ انه مما يشكل الاشكال
الخ ولعل الغرض من نقله هو الاشارة الى تصريح اخر من الشيخ بجواز كون اثبات الذاتي

الاعم

الاعم للذات معللا باثبات الاخص له قوله حقق ذلك بما لا مزيد عليه المقام قال في حاشية
الكاشية وحاصله ان الجسم بمعنى الجزء والمادة متقدم ثبوته للانسان على ثبوت الحيوان له
واما الجسم بمعنى المحمول فيتأخر ثبوته للانسان عن الحيوان فان الجسم ما لم يكن حيوانا
لم يكن انسانا فان الجسم الذي ليس بحيوان لا يحمل على الانسان انتهى ان الجسم بمعنى
الجزء والمادة وهو الجسم بشرط لا شيء اي بشرط ان لا يكون معه النامي الحساس المتحرك
بالارادة متقدم ثبوته للانسان على ثبوت الحيوان له فان الجسم بهذا المعنى جزء للحيوان
الذي هو جزء للانسان فهو جزء لجزء الانسان فيكون ثبوته للانسان متقدما على
ثبوت ما يتركب منه ومن غيره له اعني الحيوان قوله واما الجسم بمعنى المحمول وهو الجسم بلا
شرط شيء قوله فان الجسم ما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا لان الجسم صار انسانا
قطعا في ضمن الحيوان والحادة معه فلو جاز كونه انسانا بدون ذلك لزم جواز كون
الانسان جسما مرتين مرة في ضمن الحيوان ومرة بدونه وهو ظاهر البطلان قوله
التقدم في العدم انما هو لواحد منها لا بعينه قال الشارح الجديد للتجريد ان كل واحد من
عدم الاجزاء علة تامة لعدم المركب بشرط تقدمه على سائر الاعدام الاخر فاذا عدم
جزء من المركب في زمان ولم يعدم في ذلك الزمان ولا قبله جزء اخر منه كان ذلك العدم مع هذا
الشرط علة تامة لعدم المركب واذا عدم الجزآن منه معا في زمان لم يكن شيء من هذين العدمين
علة تامة لعدم المركب لفقدان الشرط بل مجموعهما علة تامة له بشرط تقدمه زمانا على اعدام
الاجزاء الاخر فهذه علل تامة قد اعتبر فيها شروط متنافية فلا يمكن اجتماعها فظهر
من ذلك انه اذا عدم المركب بعدم جزء منه لم يمكن ان يعدم بعدم جزء جزء اخر بعده انتهى
وقال العلامة الدواني انما يحتاج الى ذلك اذا ثبت ان عدم الشيء المعين امر شخصي
ودون اثباته خرط القتاد لا يقال لو لم يكن شخصيا وكان العدم المستند الى عدم احدى العلل
غير العدم المستند الى عدم علة اخرى لجاز ان يتصف بشخص اخر من العدم اذا انتفى جزء
اخر لانا نقول الملازمة ممنوعة اذ كلية الشيء لا يستلزم جواز تعاقب افراده وهو ظاهر
انتهى قوله ويعود المحذور وهو امكان تصور الثبوت للذات مع ارتفاع الذاتي عنه وعدم
كون ارتفاع الذاتي مقتضيا لارتفاع الذات قوله لان ما مع الشيء او متأخر عنه لا يكون ارتفاعه
ارتفاع الشيء بعينه اما الثاني فظاهر لان تأخر الشيء عن الشيء في الوجود يقتضي كون المتأخر
مرتفعا في مرتبة وجود المتقدم فيكون ارتفاعه مغاير الارتفاعه واما الاول فلما مر
من ان الارتفاع كل من المتضائفين مغاير لارتفاع الاخر قطعا مع كونهما متلازمين ذهنا

وخارجا قوله فانه تمام ماهية المرتسمة في العقل يشير بهذا القيد الى ان المراد
بالماهية المقولة في جواب ما هو الحاصل في القوة العاقلة لان اكثر اطلاق الماهية
انما هو على هذا المعنى الكلي فيصح حصر المقول في جواب ما هو في النوع والجنس قوله
فانه لا يزيد على الاشياء الا بتشخصها لا نسلم في العقل هذا في الاشخاص المادية
مسلم واما في الاشخاص المجردة كالعقول العشرة فممنوع فان تشخصاتها لا يكون الا
امورا مجردة جايزا لارتسامها في العقل ولا يثبت كون جميع الماهيات المقولة في
جواب ما هو كلية الا ان يقال ان علم المجردات بعضها ببعض انما هو بطريق الحضور
دون الارتسام قوله اذ لا ذاتي مشترك بينهما الا هو او ما هو داخل فيه هذا من قبيل
توسط الحد في الحدود وتصوره فانهم عرفوا تمام المشترك بانه جزء مشترك بين الماهية
ونوع آخر لا يكون جزء مشترك خارجا عنه وقد اشار الى هذا المعنى في حاشية الحاشية
بقوله كانه قيل لا ذاتي مشترك بينهما خارجا عنه ليكون مميزا لهما في الجملة اي اعم من ان يكون
عن جميع ما عداها او عن بعضها فيدخل فيه الفصول البعيدة ايضا واما بيان ان جزء الماهية
اذا لم يكن تمام المشترك بينها وبين ماهية اخرى يكون مميزا لها في الجملة فلانه اذا لم يكن
تمام المشترك بينهما فاما ان لا يكون مشتركا بين الماهية وبين جميع ما عداها اذ من جملة
الماهيات ما هي بسيطة لا جزء لها فيكون هذا الجزء مميزا للماهية عن الماهيات التي لا يشاركها في هذا
الجزء فيكون فصلا للماهية قوله فيصدق على ما تقدم تنبيها باعتبار قيد التمام والذاتي يعني
ان الشارح رحمه الله بين التعريف المذكور للجنس في كلام المصنف وهو قوله والجنس ما اشتمل على
مختلف بالحقيقة بطريق تفريعه على ما تقدم من قوله وتمام الماهية هو المقول في جواب
ما هو وجزؤها المشترك الجنس تنبيها على ان قيد التمام بفصول مقومة للاجناس كا
لحساس والمتحرك بالارادة فان كلا منهما وان كان مشتملا على مختلف بالحقيقة لكنه
ليس بتمام الماهية بالنسبة الى تلك الحقائق وكذا لا ينتقض بالاعراض العامة كالماشي
وامثالها فانها ليست بذاتية لتلك الحقائق قوله ليتحقق معنى الجنسية يعني ان ما ذكره المص
في تعريف الجنس وان كان كافيا في طرده وعكسه لكنه غير كاف في تحقق معنى الجنسية فانه
اعتبر في معنى الجنس كونه مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة فالشارح رحمه الله اشار
بقوله ولا بد ان يكون تمام حقيقتهما المشتركة اي ما اعتبر في معناه من المقولية في جواب
ما هو بحسب الشركة المحضة فان تمام الحقيقة المشتركة يكون مقولا في جواب ما هو
بحسب الشركة المحضة قطعا قوله فلا بد ان يكون جزء كل واحد منهما وذلك لان المقول

في جواب ما هو على الحقائق المختلفة بحسب الشركة المحضة لا يمكن ان يكون متحققا في واحد من تلك
الحقائق فيكون جزء لكل واحد منها قوله فلا انتقاض بالاشخاص والاصناف لو لم يبين شيء
منها انفية اما الاشخاص فلعدم كونها كلية مرتسمة في العقل ووجوب كون الماهية
المرادة هو هنا كذلك واما الاصناف فلعدم كونها مقولة في جواب ما هو لاشتمالها
على العرضيات ووجوب كون الماهية كذلك لكنها على المقول في الجواب عن السؤال بما هو
شيء لكن في الجواب عن السؤال بما هو قوله لكن ليس اتفاقها فيها بحسب كونها احادا لم
فان اتفاق الاحاد في حقيقة انما يكون باعتبار كونها احادا لتلك الحقيقة فاتفاق
احاد الضاحك والناطق في حقيقتها التي هي انما هو باعتبار كونها احادا للانسان
لا باعتبار كونها احادا لهما قوله وهذا التعريف يتناول سائر الكليات بالنسبة الى
حصصها ولا اشكال عليه والحصة عبارة عن الكلي المضاف الى فرد كانسان زيد و
ضاحك عمرو وغيرهما على ان يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا فهي امر
اعتباري لا تحقق لها في الخارج فلا شك ان الضاحك كلي داخل في هذه الحصة التي هي
المجموع الحاصل منه ومن الاضافة وانه تمام ماهيتها المرتسمة في العقل فيكون نوعا بالنسبة
الى تلك الحصة وهكذا نقول في حيوان زيد وماشي بكر وجالس عمرو وقال في حاشية الحاشية
قال بعض الشارحين هذا اي قوله باعتبار كونها احادا له اشارة الى
ان الكليات باختلاف الاضافات فالمقول على الاحاد المتفقة بالحقيقة انما يكون نوعا
اذا اخذت الاحاد احادا له بان يقال هو عليها في جواب ما هو فيخرج بما بينا من النوع
من الفصل والخاصة لان مثل زيد وعمرو انما يكون احاد الماهية الانسان لا الناطق و
الضاحك لا يقال هذا صادق على الجنس لان مثل زيد وعمرو احاد له متفقة الحقيقة لانا
نقول المراد ان يكون جميع احاده متفقة واحاد الجنس ليس كذلك لكنه يشكل بما يقال ان
الاجناس بالنسبة الى حصصها انواع حقيقية انتهى ويظهر من كلامه انه جعل قوله
باعتباره متعلقا بقوله يطلق وليس كذلك بل متعلق بقوله متفقة اي اتفاقها بسبب ذلك
وعلى ما ذكره لا يخرج الخاصة والفصل لان تلك الاحاد المتفقة احاد لهما ولا احاجة
الى اعتبار اتفاق جميع الاحاد في الحقيقة بل الكلي اذا كان مقولا على افراد متفقة الحقيقة
بحسب كونها افرادا له هو نوع حقيقي بالقياس اليها وان كان بالقياس الى افراد
اخر جنسا او عرضا انتهى قوله ويظهر من كلامه انه جعل قوله باعتباره متعلقا بقوله
يطلق فانه ح يكون في كلام الشارح اشارة الى ان النوع يطلق على ذي احاد متفقة

بالاعتبار المذكور ولا يطلق عليه باعتبار آخر فيكون هذا الشيء نوعاً باعتبار وغير
نوع باعتبار آخر فيكون امراً اعتبارياً واما اذا اجعل متعلقاً بقوله متفقة كما هو الصحيح
يكون المعنى انه يطلق النوع على ذي آحاد متفقة حقيقتها بسبب كون تلك الاحاد
آحاداً له وظاهر ان اتفاق الاحاد التي هي زيد وعمرو وبكر في الحقيقة ليس بسبب كونها
احاداً للانسان فيكون هو النوع لها دون غيره قوله ولا يخرج الخاصة والفصل لان
تلك الاحاد المتفقة احاد لهما ايضاً ضرورة اندراجهما تحت كل منهما لصدقهما عليها ولا
معنى لكونها آحاداً لهما الا هذا واما كونهما بحيث يقال هو عليها في جواب ما هو
على ما اشير بقوله بان يقال هو عليها في جواب ما هو فغير معتبر في كون الاحاد احاداً
للشيء ولا هو مما يدل عليه عبارة التعريف المذكور قوله ولا حاجة الى اعتبار اتفاق
جميع الاحاد في الحقيقة اشارة الى عدم انتقاض هذا التعريف بالجنس وعدم الاحتياج
في دفعه الى ما ذكره بعض الشارحين قوله كان نوعاً حقيقياً بالقياس اليها وذلك
لان تلك الاحاد للنقطة الحقيقية اذا كان اتفاقها بسبب كونها احاداً له كان هو
بالنسبة اليها تمام حقيقتها المختصة بها والا لم يكن اتفاقها في الحقيقة بهذا السبب
بل بسبب آخر هو تمام حقيقتها على ما لا يخفى قوله الا ان جنسيتها من حيث تحتها
عدمها وذلك لان جنسيتها انما هي من جهة عمومها وكونها مشتملة على الحقائق المختلفة
لا من جهة نفسها وكونها خاصة مندرجة تحت شيء فان هذه الجهة تقتضي كونها
كونها انواعاً بعضها لبعض قوله لئلا يلزم تركب الماهية من اجزاء لا تتناهى المستلزم
لامتناع تعقلها بكنهها ضرورة امتناع احاطة الذهن بما لا يتناهى في زمان متناه
لكن لزوم هذا الامتناع انما هو اذا لم يكن في تعقل كنه الشيء تعقل اجزائه اجمالاً
وشرطاً في ذلك تعقل جميع اجزائه مفصلاً قوله والا لم يتحقق الانواع اي الحقيقية
وهو ظاهر قوله فلا يتحقق الاجناس وذلك لان تحقق الاجناس من حيث انها اجناس
انما هو بتحقق الانواع لوجوب اشتمالها على الماهيات المختلفة بالحقيقة وهي
الانواع كما ان تحقق الانواع من حيث انها انواع انما هو بتحقق الاشخاص وكون
تلك الاشخاص متفقة في الحقيقة باعتبار كونها احاداً لها قوله فان من البسائط
العقلية ما يكون جنساً عالياً كالجوهر فان كونه جنساً عالياً يستلزم عدم تركبه من
الجنس والفصل مع امتناع تركبه عن الامرين المتساويين على ما تقرر عند المحققين
قوله والمراد الانواع البسيطة التي لا اجزاء لها في العقل لا الحقائق البسيطة زنة
الى

الى ما يصح كون هذا الجمع مفيداً للعموم فانه اذا كان المراد بالبسائط ههنا الانواع البسيطة
التي لا اجزاء لها في العقل لم يبق شيء من الاجناس العالية والاعراض العامة من البسائط
نعم لو كان المراد بالبسائط الحقائق البسيطة اعم من ان يكون انواعاً او غيرها كانت الاجناس
العالية وكذا الاعراض العامة منها فلا يصح كون تلك القضية كلية وليس كذلك قوله اي يحمل او يمكن ان
يتصور ما نافيه بالمحمول ليخرج الاعراض الخارجة الغير المحمولة فانها لا تسمى عرضياً في
التعارف قوله فيحتاج الى قيد آخر ليخرج عنه نفس الذات والانسب ان يكون هذا القيد هو المغاير
فان المتبادر من قوله هو ما يتصور فهم الذات قبل فهمه كون فهمه مغايراً لفهم الذات في
لا يتصور الا بكونه مغايراً لها قوله من تصور الشيء صار ذا صورة قال في حاشية الحاشية
لانه من اقسام العرض انتهى اي التصور من اقسام العرض فلا يتصور كونه ذا صورة
لان ذا الصورة لا يكون الا الجوهر قوله لعدم اندراجه في اللازم بالمعنى المذكور وهو العرضي
الذي لا يمكن مفارقته لوجوب اعتبار المقسم في مفهوم اقسامه قوله اذا قيل هو لازم للوجود
لم يرد به الوجود مطلقاً بل وجودها فان السواد اللازم لوجود الحبشي ليس لازماً للوجود
الخارجي مطلقاً سواء اتصف به الحبشي او غيره من سائر الاجسام والمجردات فانه بين البطلان
بل هو لازم لوجود الحبشي وهو الوجود المخصوص الذي وجد به هذا الصنف المخصوص من الانسان
وقوله فانه لازم له اي لوجوده دون ماهيته بيان لما يصح كونه لازماً للوجود قوله بخلاف الذي
وهو لازم فانه يلزمهما اي يلزم الماهية والوجود ايضاً فانه كما يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث
هي يكون ممتنع الانفكاك عن وجود تلك الماهية ايضاً قوله يتأخر فهمه عن فهمها تأخراً بالذات
يعني ان المعنى من البعدية هو التأخر بالذات لا التعقب المستلزم لعدم التراخي فكون الشيء متأخراً
عن الشيء بالذات لا ينافي تأخره عنه بالزمان فيصدق على اللازم الغير البين انه فهمه متأخر
بالذات عن فهم الماهية وان كان فهمه متراخياً عن فهمها فيصح عده من لوازم الماهية قوله و
يضمحل ما اعترض به اه ووجه اضمحلاله هو ما ذكرنا من ان معنى البعدية هو التأخر بالذات
الغير المنافي للتراخي قوله ذكر ان الحد الحقيقي الى قوله فقد اشار الى تركبهما من تلك المواد
يريد ان قوله ومادة الحد الذاتي والعرضي انما يصح اذا كان الحد مركباً اذ المفرد لا يكون له
مادة ولا صورة فالمصرح بذكر ان الحقيقي ينبئ عن الذاتيات واورد لكل منهما مثالاً
مركباً من قوله الحد ما يعرف بالزبد وبين اقسام الذاتي والعرضي فقد اشار الى تركيبهما
من تلك المواد فيفهم كون مادة الحد ذاتياً وعرضياً قوله او ما في حكمها من الكليات التي
لم يقصد تفصيلها من تلك المواد فيصح كون مادة الحد ذاتياً بل قصد تعيين الجميع من حيث

للناطق والضاحك اذ شيء منهما ليس حقيقتهما بل اتفاقهما فيها انما هو بسبب كونهما صح

هو قوله مسياق كلامه حيث قال ان مادة الحد الذاتى والعرضى باقسامهما فان هذا السوق
منه يقتضى ان يبقى صورة الحد مطلقاً مع ان ما هيه بيّنه بقوله فان يأتى بالجنس الاقرب
ثم بالفصل الاقرب انما هو صورة الحد الحقيقى ظاهراً قوله حيث قال وجعل العرضى الخاص
بنوع ما فصلا الخ فان هذا القول منه يشتمل بيان خلل مادة الحد الغير الحقيقى و ما ذكر
ايضاً من قوله ويختص الرسمى يدل على كون المذكورات من الامثلة خلل المادة غير مختص
بخلل الحد الحقيقى ووجه كون المذكور فى بيان خلل المادة متناولا للحد الرسمى دالا
على التاويل المذكور وكون بيان الصورة مطلقاً مراداً هو ان يكون بيان خلل المادة
شاملا للحد الرسمى صريح فى كون المراد ببيان المادة مطلقاً وكونه مراداً مطلقاً يقتضى كون
بيان الصورة مطلقاً مراداً على ما لا يخفى قوله فالظاهر ان نقصا انما فى المادة لترك بعضها
قال فى حاشية الحاشية قيل خلل المادة بانتفاء شيء منها مستلزم لخلل الصورة لانعدام الهيئة
القائمة بالمفردات فاذا انتفى شيء منها انتفت الهيئة بخلاف العكس كما فى تقديم الفصل على الجنس
ويرد عليه ان اذا وضع غير المادة مكانها اختلفت الصورة قطعاً لانتفاء المادة التى تقوم
بها فينبغى ان يعد من خلل الصورة ايضاً انتهى قوله فاذا انتفى شيء منها انتفت الهيئة
وذلك لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين مختلفين قوله فينبغى ان يعد من خلل الصورة
ايضاً والحال انه لا يعد منه فانا نعلم قطعاً ان الهيئة الحاصلة القائمة بما نحن ناطق فى تعريف
الانسان لا خلل فيها كما لا خلل فى الهيئة القائمة بحيوان ناطق فى تعريفه قوله وتوجيهه
ان ما اورده فى كل منهما الخ اى توجيه جعلهما خللا فى الصورة كما فى المنهى وهو ان ما
اورد فى كل من المثالين اعنى قولنا الانسان جسم ناطق و قولنا الانسان ناطق وهو
الناطقية اى للانسان فلا خلل فى حدوده من هذه الجهة ولا نقصان فى هذا الذاتى
اصلا لا فى ذاته ولا فى دلالته فلا يكون فيه خلل فى الواقع ولا بحسب اصطلاح المص قوله
اذ حقه ان يتاخر عنه ايضاً اى حق الفصل ان يتاخر عن بعض الذاتيات وهو الجنس القريب الخ
فقط كما تاخر عن الجنس البعيد فى المثال الاول قوله لم يعد وذلك لعدم الاعتبار
بالدلالة الالتزامية فى الحدود وكونها مهجورة فيها قال فى حاشية الحاشية فيه اشارة
الى ان التعرض لدلالة الفصل على الجنس يدل على انه مراد به فلا حذف فى المعنى بل فى الدلالة
نقصان وعلى تقدير الشك لا حاجة الى اعتبار الالتزام لانه جعلهما من قبيل الخلل فى
الصورة فلا احتياج الى نقصان فى الدلالة انتهى فى جعل نقصان دلالة الالتزام
علة كما ذكرنا اشارة الى ان التعرض لدلالة الفصل على الجنس بالالتزام واعتباره لانه جعل المثالين

يدل

يدل على ان الجنس مراد بلفظ الفصل فلا حذف للجنس فى المعنى فلا خلل فى المثالين من هذه
الجهة بل الخلل فيهما من جهة نقصان الدلالة فيكون الخلل فى المادة لا فى الصورة وعلى
تقدير الشك لا حاجة فى المثالين الى التعرض لدلالة الفصل على الجنس بالالتزام واعتباره
لانه جعل المثالين من قبيل الخلل فى الصورة وهو لا يحتاج الى نقصان دلالة الالتزام
ليتعرض لها بل يحتاج الى التعرض لكون بعض الذاتيات اعنى الجنس محذوفاً وكون الفصل
متقدماً على رتبته على ما مر من التوجيه قوله دون الثالث كما مر وهو ان تقديم الخاص
على الجنس لا يوجب نقصاناً اتفاقاً قوله اما فى الحقيقى فمطلقاً اى سواء كان تاما او
ناقصاً على ما مر من ان الحد الحقيقى مطلقاً لا يكون الا بمحض الذاتيات قوله وذكر النائب
فى الحقيقى خاصة اى دون الغير الحقيقى فان ذكر العرضى المساوى للجنس ليس خطأ فيه
لان العرضى المساوى للجنس يدل عليه بخلاف العرضى الاعم منه اذ لا دلالة له عليه فان العام
لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلث قوله فان ذلك انما يلزم اذا لم يكن شاملا
لم يعين انه لا بد من هذا التاويل والا لم يصح قوله فلا ينعكس اذ لا يلزم من مجرد جعل العرضى
الخاص بنوع فصلا لعدم انعكاس انما يلزم ذلك اذا لم يكن شاملا له فلا بد من هذا التاويل
الدال على كون قوله فلا ينعكس قيد لكل القسم لا لبعض القسم قوله على قياس ما سبق وهو انه
لا يلزم من مجرد ترك بعض الفصول عدم الاطراد انما يلزم ذلك اذا كان شاملا لغيره
على ما بيناه سابقا قوله اذ لا بد فى الحد منه اى لا بد من المميز عن جميع الاغيار للمحدود فيكون
للفصل المساوى الذى من شانه وصفته هذا التمييز فى الحد موضع قطعاً ففى تركه فيه والاكتفاء
بغيره يكون وضع الغير فى موضعه ومكانه وهذا اجعل الغير المادة الحقيقية فيكون خطأ
فى المادة على ما عرفت من ضابط خطأهما قوله وذلك ان جعل الفصل عبارة عن المميز مطلقاً
يعنى ان ما ذكره فى بيان خطاء المادة بترك بعض الفصول انما هو اذا جعل الفصل فى عبارته
المص عبارة عن المميز الذاتى فلا بد فى بيان ترك المميز العرضى من هذه المقابلة واما اذا
كان الفصل فى عبارته عبارة عن المميز مطلقاً يندرج المميز العرضى فى عبارته ويستغنى عن هذه
المقابلة قوله فكان المثال الاول للحد الرسمى فى الاعراض فلا يكون ذكر العرضى الذى هو عرضى
ما اختتم فيه خطأ وقوله لان العرضى ليس جنساً له دليل على كون هذا المثال مثالا للحد الرسمى
قوله وفيه ايضاً انه من التعريف بالاخفى وذلك لكونه تعريفاً بالاخص والخاص لقلة افراده التى
يعرف من معرفة كل واحد منهما يكون اخفى بالنسبة الى العام الكثير الافراد قوله ولم يثبت
مبادى احوالهما المخصوصة انما هى الافراد المخصوصة من الوحدات قوله ويؤيد هذا المعنى قوله

حكما
اى لو كان الخ شاملا لغيره والمقصود ... يكون الامر بالعكس
يلزم عدم الاطراد

كما عام
اى الخلاف للجنس فانه لا موضع قطعاً فيجوز تركه والدلالة عليه
مقابه

يعنى ان احوالهما تثبت فى الوحدات بتلك
العدة فى غير حاجة الى صورة نوعية
تغير مبدأ الاثار
الافلاكية

لاجلي مثلا اي يؤيد المعنى الثاني الذي هو كون الرسم لازما ظاهرا الاعم قوله لا جلي مثله فان
نفي كونه خفيا مثل المحدود يشعر بوجوب كونه ظاهرا دون ترديده بالنسبة الى اللازم الخفي المماثل
له دون الحد الحقيقي وعلى المعنى الاول لا يكون المآل ان اللازم الذي كالجلي يكون حدا رسميا
لا حقيقيا قوله وقيد الاختصاص اه قال في حاشية الحاشية اي انما لم يتعرض للاختصاص لانه
يغني عن اشتراط الاطراد انتهى اي انما لم يتعرض لتقييد كون ذلك اللازم الذي خاصة مع انه لا بد
منه اعتمادا على ما ذكره سابقا من ان شرط جميع الحدود الاطراد والانعكاس فان زعم فامن
هذا الاشتراط كون اللازم الذي هو الحد الرسمي مختصا بالمحدود ليكون مطردا او مانعا عن
دخول غير المحدود في حده قوله لان الذاتي الشيء لا يكون خفيا مثله وذلك لان الذاتي الشيء يكون
متقدما عليه في التعقل قطعا وانه لا بد في تعقل الشيء من تعقل كل واحد من ذاتياته فخفاء كل واحد
[illegible] خفيا اخفاء مع زيادة في خفائه من جهة الذاتي الاخر تدبر قوله وان ابدل الذاتي بما تحقق
بهذه الصفات اه اشارة الى دفع ما يقال من انا لا نسلم عدم جريان شيء من هذه المقدمات
في الحقيقي فانه يجوز ان يبدل بعض ذاتياته بعرضي يكون خفيا مثل المحدود او يكون اخفى منه اي يكون
تعقله موقوفا على تعقل المحدود ووجه الدفع هو ان ذلك الحد الحقيقي لا يكون من جملة الاقسام الناقصة
المشتملة على خلل المادة كما اذا ابدل الجنس بالعرض العام او الفصل بالخاصة قوله لم يتوجه ما ذكر
فانه يصدق على الاثنين تعريف الزوج فانه عدد ينقسم على الزوج بواحد ويصدق على الواحد انه
اسم بمعنى ما يعد بنقص عن الزوج الواحد قوله ولا يراد انهما متغايران اه وذلك لانه
لعلهما متغايران بالاجمال الملحوظ قوله لامتناع الاستدلال عليه مطلقا كما اذا لم يحصل
الى تصور المحدود بالحد لم يلزم تأخر هذا التصور عن الدليل فلا يلزم الدور قوله كما في الوجه الاول
فانه لا يلزم منه امتناع اكتساب الحد وتحصيله في نفسه قوله واجرائه في التناقض لا يتم الا اذا كان
المحدود متصورا بالكنه وذلك لان الجزء لكونه مغايرا للكل انما يكون ثبوته له بينا اذا كان الكل
متصورا بالكنه الذي يحصل بتصور جميع الاجزاء واما اذا كان متصورا بالوجه فلا يحتاج
على تصور جزئه فلا يكون ثبوته له بينا فلا يلزم تحصيل الحاصل بخلاف ثبوت الشيء لنفسه كما في
ثبوت الحد التام للمحدود فانه بين سواء كان متصورا بالكنه او بالوجه قوله فلا فائدة فيه اي
اذا كان المحدود متصورا بالكنه لا يكون ثبوت الذاتي له الا بينا فلا فائدة في الاستدلال على
هذا الثبوت قوله فيتوقف على اشتراط كونه لازما بينا فانه اذا لم يكن بينا لم يكف تصور المحدود
مع تصوره لازم الذي هو الحد الغير الحقيقي كافيا في الجزم بثبوته له فلا يكون في اثباته له بالبرهان
تحصيل الحاصل قوله لكونه مركبا تقييديا بطلة لكون الحد خبرا او وجه ان المراد بالخبر هيهنا

هو ما ليس بجملة بحيث يشمل الحدود التي هي مركبات تقييدية قوله وهذا انسب بعدم الاحتياج
الى التقييد الذي ادعيناه اه اي وهذا التقرير انسب بكلام الشارح مما ذكره في الوجه الثاني وذلك
لعدم الاحتياج في هذا التقرير الى التقييد الذي ادعيناه ولا فائدة له وهو تقييد اكتساب الحد
بكونه للمحدود واثباته له وهي احتمال ان يراد بالتقييد تقييد الاستدلال عليه بجعل ضمير عليه الى
المحدود بالاول وهو الظاهر قوله ولتبادره من توجيه المسئلة فان المتبادر من قولنا الحد لا يكتسب
بالبرهان هو امتناع تحصيله في نفسه بالبرهان لا امتناع اثباته للمحدود قوله ولكونه اوفق
بما ذكره في الجواب عن التصديق حيث قيل فان المطلوب من الحد تعقله لا ثبوته والاول انسب بالاول
اي التقرير الاول للوجه الثاني انسب بالوجه الاول فان دلالته انما هي على امتناع اكتساب الحد
للمحدود واثباته له كما ان الوجه الاول كذلك قوله وايضا تعقل الحد من قبيل التصور وظاهر ان التصور
لا يستفاد من البرهان بل انما يستفاد من القول الشارح وهذا يقتضي ان يحمل قوله الحد لا يكتسب منه
البرهان على ان اثباته له لا يكتسب منه كما في التقرير الاول لا على ان تحصيله في نفسه لا يكتسب منه كما
في التقرير الثاني قوله في حاشية الحاشية اعلم ان ملخص كلام الشفاء ان الحد لا يكتسب بالبرهان
اه قوله لانا نعلم ان الضحاك حيوان ناطق ما ثبت لانا نعلم انه انسان بل علمنا بان الضحاك حيوان ناطق
ما ثبت بسبب علمنا بان الضحاك انسان فيكون علمنا بثبوت الحد للمحدود وحمله عليه
من ثبوته للاوسط الذي هو الخاصة المفردة وهكذا نقول اذا كان الاوسط رسما قوله وقد بان
مما سلف ان حمل حد النوع على الفصل يجب ان يكون اخفى من حمله على النوع فيكون حمل الحد على المحدود
اوضح من حمله على الاوسط الذي هو الفصل المساوي وهكذا نقول اذا كان الاوسط ناقصا
قوله فيكون هذه المقدمة كاذبة وذلك لان الضحاك من جهة انه ضحاك الى هذا العنوان ليس له الا
ما ثبت له الضحك وليس حده من تلك الجهة الحيوان الناطق المائت وكذا الناطق من جهة انه ناطق
ليس له الا ما ثبت له النطق وليس حده من تلك الجهة الحيوان الناطق المائت وهذا ظاهر
قوله فان كان بينا فلا احتياج الى بيانها بالكبرى اه اي فان كان حمل الحيوان الناطق المائت على الا
الذي هو الموضوع الحقيقي المراد من عنوان الضحاك او الناطق اللذين هما موضوعان ذكريان
للكبرى بينا فلا احتياج هذا الحمل الى ان يبين بالكبرى بل الامر بالعكس فان الكبرى انما يكون مبينا بهذا
الحمل على ما عرفت من ان علمنا بان الضحاك حيوان ناطق مائت بسبب علمنا بان الضحاك انسان
وان ما حمل حد النوع على الفصل يجب ان يكون اخفى من حمله على النوع قوله بل انسانا الى
كل واحد واحد فقد كذبنا فان الحيوان الناطق المائت ليس حدا لكل واحد واحد من احاد
الانسان بل هو حد للماهية المشتركة بينها قوله والحد الحقيقي للشيء لا يكون الا

واحدا وذلك لامتناع كون الشيء الواحد ذا حقيقتين مختلفتين قوله وان لم يعقل شيئا
منه الخ اه اي وان لم يعقل شيئا مما ذكرنا من الاحتمالات لم يلزم الكسب وهو كل ضاحك او كل ناطق حيوان
ناطق ما ثبت مسلمة قوله لكن المكتسب بالحقيقة لا يكون حدا تاما بل ناقصا وهذا غير مناف
لما ادعينا من ان الحد التام لا يكتسب بالبرهان والحد الاوسط قوله فقد يطلب متوسطا
بين الشيء وبين حقيقة ذاته فان الحد التام للشيء هو حقيقة ذلك الشيء وذاته وما طلب وقوله
بين الشيء وبين حقيقة ذاته شيء محال وقوع بينهما لا متوسطا اذ التوسط لا يصح الا بين الشيئين
المتغايرين الذين امكن ثبوت احدهما للآخر ويكون ذلك الثبوت غير بين والشيء مع حقيقة
ذاته ليس كذلك قوله فالحاد انما ذكر المحدود لتوجه اه اشارة الى دفع ما يقال ان التحديد
اذا كان تصويرا او نقشا لصورة المحدود فلا يذكر المحدود وفي الشيء من التحديد اذ مع انه يذكر
في جميعها ووجه الدفع هو انه انما يذكر فيها ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما فالتحديد
وكسب المحدود لا يتصور الا بعد كونه متصورا بوجه ليرتسم في الذهن بعد التوجه صورة اخرى
اتم من صورته المرتسمة فيه من تصوره بوجه ما قوله وان كان على صورة ما فان صورة
قولنا الانسان حيوان ناطق اي الهيئة العارضة لهذه الالفاظ في صورة التحديد هي صورة
هذا القول في صورة الاخبار والحكم لكن الحكم ليس في هذه الصورة العارضة للالفاظ التي
المعاني الكاسبة للمعاني المحدودة قوله اجيب بان الحد لما مفهوم وهو المعرف المنبئ عن جميع ذاتيات
المحدود قوله كما يشير اليه اولا وذلك بقوله الم تعلم انه صفة اه وصرح به ثانيا وذلك بقوله واعلم
انه لا يعارض الحد الا بحد يعترف بهويته قوله وفي قوله نعم تنبيه على ان حد العلم المستفاد من التقسيم
وهو ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل متعلقه النقيض قوله مع ادنى تغيير وهو جعل التمييز مكان
ما عنه الذكر الحكمي مفيد للتمييز وهو كونه شاملا للتصور قوله وايما الى التعريف المناقضة وهو المفهوم من
المتنافيين لذاتيهما قوله فمطالب التصديق بان هذا مفهوم فهو من المطالب التصديقية وصرح
بعض المحققين بانه من المطالب التصورية واستدل عليه بان الفهم علة لتقديم مطلب ما الاسمية على
جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لم يمكن التصديق بوجوده فلا يمشي طلب حقيقته ولا التصديق
بهليته المركبة وذلك الكلام خطم تام اذا كان التصديق المتوقف بين اللفظ داخلا في مطلب ما كالا
يخفى قوله فيقبل المنع وطلب البرهان اشارة بهذا التقسيم الى ان المراد بالمنع هاهنا هو طلب البرهان
وصرح به سابقا بقوله اذ مرجعه طلب البرهان على مقدمة بيانا لكلام الشيخ قوله وقوله فقط على
بما مر الطرف قال في كشف الحجب القديم ويحتمل تعلقه بالقصد اي اذا قصد الافادة فقط اذ
لو قصد الافادة مع امر آخر مثل بيان انه معنى مع لغة او شيء آخر توجه المنع والاول هو الاولى

انتهى قوله التصديق يطلق على احد قسمي العلم كما مر اه لما كان بناء كلام المحشي والشارح على
كون التصديق والقضية متساويين ومتحدين فيما صدق عليه وهذا لا يتصور في التصديق
بالمعنى المشهور الذي مر ضرورة ان القضية انما يطلق على المعلوم لا العلم قال وقد يكون التصديق
يطلق على احد قسمي العلم كما مر في تقسيم العلم الى التصور والتصديق وعلى المعلوم اي الحكم المصدق به بيانا لما
هو المسمى بالقضية عندهم قوله ومن هاهنا نشأ اه ومن كون المصدق مجموع هذه الامور المعلومة
من الطرفين والنسبة مع وقوعها توهم كون التصديق مجموع العلوم المتعلقة بها اعني تصور
الطرفين وتصور النسبة مع ادراك وقوعها ادراكا اذعانيا قوله هو مجموع الادراكات المتعلقة
بتلك المدركات هذا بناء على ان الامام رجع عن القول بكون الحكم فعلا الى القول بكونه ادراكا
على ما صرح به بعض المحققين قوله على معنى ان المدرك من حيث هو مدرك اه يعني ان المغايرة لا اعتبار
كافية للاتصاف بالمطابقة واللامطابقة اللذين هما الصدق والكذب ولا يقتضي شيء منهما المغايرة
بالذات قوله وقوله لا بد فيه من حكم محمول على هذا اي على وقوع النسبة ولا وقوعها قال في حاشيته
الكاتبية هذا جواب عن استدلال آخر على ان القضية يطلق على الادراكات انتهى ووجه الاستدلال
هو ان قول الشيخ لا بد فيها من حكم بنفسه نص في ان القضية يطلق على الادراكات وانها
عبارة عن العلم لا المعلوم اذ لا شك ان معنى الحكم هو ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها فكما ان
الادراك والعلم لا يكون جزءا للمدركات والمعلومات بل انما يكون جزءا للادراكات والعلوم فيكون القضية
عبارة عن الادراكات الاربعة التي من جملتها الحكم ووجه الجواب هو ان الحكم كما يطلق ويحمل
على ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها كذلك يطلق ويحمل على الوقوع واللاوقوع والمراد هاهنا
هو هذا دون الاول قوله ادعوا بداهة انه لا بد فيها من حيث الحاصل معقول اه اي فيجوز ان يكون الحكم في
هذا القول بمعنى ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها ويكون المراد بان القضية لا بد فيها من حيث
انها حاصلة في الذهن من ادراك الوقوع او اللاوقوع واللازم من هذا كون الحكم بمعنى الادراك
مما لا بد فيه في كون القضية معقولة حاصلة في الذهن لكونه مما لا بد فيها نفسها بل لازم منه كونها
عبارة عن الادراكات قوله واما اذا حكم على طبيعة كقولنا الانسان اه قال في حاشيته الكاتبية وانما
مثل بهذا المثال تنبيها على انه قضية طبيعية والحكم فيها على نفس طبيعة الانسان لا على الطبيعة
بقيد العموم على ما توهم ويسمى كذلك قضية عامة وليطلب الحقيقة من منطق الشفاء انتهى
قال بعض المفاخرين ان قولنا الانسان نوع والحيوان جنس او كلي او صادق على كثيرين قضايا يسمونها
عامة فان الموضوع فيها هو الطبيعة مقيدة بقيد العموم فان النوعية والجنسية لا يعرضان

الطبائع من حيث هي والا لكانت الاشخاص انواعا او اجناسا الشارح المطالع في رده انه فرق بين ثبوت امر للطبيعة من حيث هي هي واشاته لها فانه لما تعقلنا الطبيعة الانسانية وبعضها وضعناها من حيث هي اي مع قطع النظر عن عوارضها ولواحقها وحكمنا عليها بان لها نسبة الى كثيرة مع ان هذا الحكم ليس ثابتا لها من حيث هي بل من حيث انها متكثرة موجودة فليس يجب ان كل ما له دخل في ثبوت الحكم في نفس الامر يكون ملاحظا للعقل في الحكم وقيدا للموضوع والا لم يكن الانسان في قولنا الانسان ضاحك موضوعا بل الانسان من حيث انه متعجب الى غير ذلك مما لا نهاية لها من القضايا وقال بعضهم ان امثال هذه القضايا قضايا شخصية فان الطبيعة المقيدة بالعموم لا يكون مشتركا بين كثيرين والا لصدق اسم الطبيعة العامة وحدها على الجزئيات فيكون الجزئيات التي هي امور خاصة طبائع عامة هف وقال بعض اخر انها قضايا مهملة لعدم ذكر السور فيها والحق عنده قدس سره انها قضايا طبيعية فان الحكم فيها على نفس الطبيعة من حيث هي لا على الطبيعة بقيد العموم كما توهم بعض المتأخرين فهذه القضايا لكون موضوعاتها طبائع كلية لا يكون شخصية ولعدم بيان كمية افرادها لا يكون محصورة ولعدم كون الحكم فيها على الافراد لا يكون مهملة ولعدم تقييد موضوعاتها بقيد العموم لا يكون عامة فهي لكونها موضوعاتها طبائع كلية ماخوذة بحيث لا يتصف الحكم فيها بكلية و لا جزئية تخصيصا بالطبيعية قوله وحمل الاهمال على ترك ذكرها في الاحكام لا يناسب المقام قال في حاشية الكاشية لان المقام يقتضي بيان جهة التسمية انتهى اي يقتضي المقام انما هو بيان جهة التسمية لان اهمالها هو ترك ذكرها في الاحكام على ما قال الشارح التفتازاني من ان تسميتها مهملة لانها اهملت ولم يبين احكامها من التناقض والعكوس للاستغناء عنها بذكر الجزئية انتهى فانه هذا القول صريح في ان اهمالها اي ترك ذكرها في الاحكام انما هو للاستغناء عنها بذكر الجزئية في الاحكام وكونها في قوتها وظاهر ان هذا لا يصلح جهة للتسمية فلا يكون مناسبا للمقام بيان جهة التسمية قوله لجواز استلزام الكاذب الصادق كما في قولنا لو كان الانسان فرسا لكان حيوانا قوله قلت القطع بالنتيجة اذا كان حاصلا اه حاصله ان ما ادعينا هو ان المقدمات الغير القطعية لا تفيد قطعا بالنتيجة اي لا يحصل القطع بها منها اصلا وهذا امر ثابت وما ذكرتم من جواز استلزام الكاذب الصادق كما في المثال المذكور لا يقدح فيما ادعينا فان القطع بحيوانية الانسان لم يحصل من كون الانسان فرسا وان كان هو مستلزما لهذا القطع ايضا بل من كونه حيوانا ناطقا قوله يدل على ما ذكرنا من ان المقدمات الكاذبة لا يحصل منها القطع بالنتيجة بل القطع بها حاصل من سبب اخر لان الكاذب اذا ازال الاعتقاد به بسبب الاعتقاد بنقيضه فان زالت النتيجة لم يكن

النتيجة

لكونه ب

النتيجة قطعية لكون زوال الشيء عن الاعتقاد منافيا لكونه مقطوعا به والا اي وان لم تزل النتيجة كان قطعها مستندا الى جهة اخرى لا الى الكاذب الزائل قوله فوجب حمل اللام على العاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله واعتبار كون اللزوم ايضا قطعيا فان اللزوم لو كان ظنيا كان اللازم ايضا ظنيا قوله حيث يقترنان غالبا فان ذكر التسلسل مقرون بذكر الدور غالبا وبالعكس قال في حاشية الكاشية وان افترقا فيما مر من امتناع البرهان على ثبوت الحد المحدود انتهى فانه انما ذكر فيه هو لزوم الدور وذكره فقط قوله وقد بينا الدور مستلزم للتسلسل اي من التسلسل وهو ترتيب امور غير متناهية في كل واحد من الطرفين و ذلك لانه مثلا اذا توقف ا على ب المتوقف على ا كان موقوفا على نفسه وهذه مقدمة لازمة من الدور ولنا مقدمة صادقة في نفسها هي ان الموقوف غير الموقوف عليه فيلزم ان يكون نفس ا مغايرا لما يتوقف هو اي ا عليه وهذه المقدمة وان كانت باطلة في نفسها الا انها لزمت الدور ايضا وكذا ههنا مقدمة اخرى صادقة في نفسها هي ان نفي ا ليست الا ا فيكون نفس ا متوقفا على ب و ب متوقفا على نفس ا فنفس ا متوقف على نفسها والموقوف غير الموقوف عليه فنفس نفس ا مغايرة لنفس ا متوقفة عليها لكن نفس نفس ا ليست الا ا فيكون نفس نفس ا متوقفة على ب و ب متوقف على نفس نفس ا و نسوق المقدمات فيلزم هناك نفوس مترتبة غير متناهية وانما كان التسلسل لازما للدور كافيا لان ما لعدم انتهاء المقدمات الى الضرورية قطعا قوله والاولى انسب بعبارة الشرح اي الوجه الاول وهو ان الاقتصار على التسلسل لولا انه على الدور لكونهما مقترنين غالبا انسب بعبارة الشرح حيث قال دفعا للدور والتسلسل فلو كان وجه الاقتصار على التسلسل احد الوجهين الاخرين لكان الواجب ان لا يكتفي بالدور ويكتفي بالتسلسل على ما هو مقتضى هذين الوجهين قوله والشاهد على ارادته وقوع الامارات اه اشارة الى العلة المقتضية لحمل الظنية على معنى غير القطعية كما ان قوله فان الظن كثيرا ما يطلق اه اشارة الى العلة المصححة لهذا الحمل قوله والمتبادر منها من قوله المصنف واما الامارات فظنية او اعتقادية المقابل لما سبق من المصنف في البرهان من قوله ومقدمات البرهان قطعية لينتج قطعيا ان مقدمات الامارات ظنية او اعتقادية ووجه التبادر والمناسبة لما سبق ظاهر قوله وقد منع من حمله على احدهما ان لم يمنع مانع اي قد منع الشارح من حمل كلام المصنف واما الامارات فظنية على احد هذين المتبادرين وهما ان مقدمات الامارات ظنية وان نتائجها ظنية قول المصنف ان لم يمنع مانع فان نتائجها

الاشتراط انما يعتبر في الاستلزام لا في المقدمات او النتيجة اذ يصدق بصحة ان يقال ان الامارات ظنية
اي مستلزمة للنتيجة استلزاما ظنيا ولا يصح ان يقال ان مقدمات الامارات ظنية ان لم يمنع مانع
وان يقال ان النتيجة ظنية اه يعني ان الامارات لا بد فيها من ثلثة امور احدها كون مقدماتها
غير قطعية وثانيها كون استلزامها لنتائجها غير قطعية وثالثها كون نتائجها غير قطعية
فالشارح حيث قال انها هي ظنية فقد اشار الى ان الاول امر موضوع مسلم لا احتياج له الى
التعرض وذلك لان المراد بالامارات دليل يكون مقدماته قطعية واشار الى الثاني بان فسر قول
المص ظنية بان استلزام تلك المقدمات لنتائجها غير مقطوع به ولم يتعرض للثالث احالة له
على الثاني اذ يعلم من كون استلزام تلك المقدمات لنتائجها غير قطعية ان نتائجها لا يكون
قطعية كما انه يعلم هذا من كون الامارات المفيدة اياها غير قطعية قوله والتحقيق ان الامارة
لا يكون اه كانه اشارة الى رد ما فهم من كلام الشارح من وجوب كون الامارة غير قطعية المقدمات
ونتائجها واستلزام مقدماتها اياها قوله كما في الاستقراء والقياس الذي يطلق اسم الحجة انه
اراد بالاستقراء الناقص وبالقياس القياس الفقهي الذي هو التمثيل وانه احترز بقوله الذي
يطلق اسم الحجة عن الاستقراء التام المسمى بالقياس المقسم وعن التمثيل المنصوص العلة فانهما حجة
قطعية قوله وكما في الضروب المستلزمة لنتائجها يقينا وهي الضروب الاربعة من الشكل الاول
المشتملة على شرائط الانتاج من ايجاب الصغرى وكلية الكبرى على ما يجيء بيانه قوله وذلك لان تحقق
من ان تحقق اللزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم واللازم فان قولنا العالم قديم وكل قديم
مستغن عن المؤثر يستلزم قولنا العالم مستغن عن المؤثر اذ لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق
الثاني قطعا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشيء منها قوله فان زوال الجزم ببقاء مقدمات
ذلك القياس على حالها ممتنع وذلك لما عرفت من ان الاستلزام القياس الصحيح الصورة
للنتيجة قطعي لا شبهة فيه فتخلفها عنه وزوال الظن والاعتقاد مع بقاء مقدماته على حالها
وهيئتها التي بها الاستلزام اياها تخلف اللازم قطعا عن الملزوم وهذا ممتنع قطعا قوله
بزوال ظن اعتقاد بعض مقدماتها دون الاستلزام لكونه قطعيا فان معنى استلزامها اياها
هو انها لو تحققت في نفس الامر تحقق هو قطعا وذلك لا يتوقف على تحققها واعتقادها
قوله واشار الى ان استلزامها للنتيجة قطعي ايضا قال في حاشية الكتاب انما قال اشار لانه لم يصرح
به هاهنا انتهى وذلك لان هذا الاستلزام انما يعلم ويستفاد من قوله النتيجة قطعا لان لا ان

الحق

الحق حق ولا شك في انه غير صريح فيه قوله فان المقدمات من حيث هي مقدمات مطلقا اي من
غير اعتبار امر اخر معها لا يستلزم النتيجة فانا نعلم بالضرورة ان قولنا المتغير حادث والعالم
ما هو متغير لا يستلزم قولنا العالم حادث ما لم يعتبر معه امر اخر هو هيئة الشكل الاول
وشرائط انتاجه قوله لكنه ذكر وجه الاستلزام القطعي كما لا يخفى فان ما ذكره من خصوص موضوع
الصغرى وعموم موضوع الكبرى ووجوب اندراج الخصوص في العموم موجب ومستلزم للنتيجة
والتقاء موضوع الصغرى ومحمول الكبرى على ما هو شان الشكل الاول في ضروبه المنتجة
قوله لما علم من التاويل وهو تاويل السوالب بالموجبات السالبة المحمول وذلك بان يضم السلب
الى ما هو محمول في الظاهر ويجعل ذلك السلب المنضم اليه محمولا ويثبت لما هو الموضوع قوله ولا لزم
على ما فسر به كلامه من ان اه ووجه الدلالة هو ان كون هذه العبارة التي فرع عليها الحكم على
كون الصغرى خصوصا والكبرى عموما متفرعة على كون موضوع الصغرى خاصا والكبرى عاما
على ما فسره الشارح يدل دلالة ظاهرة على صحة هذا التفسير وكون مراد المص خصوص الصغرى
وعموم الكبرى ما فسره الشارح به من كون الصغرى باعتبار موضوعها عموما والمراد هيئة الشكل
الاول قوله وجود لا التنبيه اه قوله وقدم عليه الاشارة الى التاويل لبطلانه اه اي ذكر الشارح
اولا قوله فيثبت له ما ثبت فيه الاشارة الى التاويل ثم ذكر قوله فيلتقي موضوع الصغرى
ومحمول الكبرى الذي هو صريح عبارة المتن بان فرع الالتقاء عليه لبطلان معنى الالتقاء في
جميع الصور اي جميع الصور التي يكون موضوع الصغرى فيها خاصا وموضوع الكبرى عاما
سواء كانت كبراها ونتائجها موجبتين او سالبتين فان كون هذا الالتقاء مترتبا على
كون ما ثبت لموضوع الكبرى ثابتا لموضوع الصغرى يقتضي ثبوته وتحققه في جميع الصور
على ما لا يخفى قوله على ما هو المتبادر منه اي من الالتقاء فان المتبادر من قوله فيلتقي موضوع
الصغرى ومحمول الكبرى هو الالتقاء في الجميع قال في حاشية الكتاب المتبادر من الالتقاء هو الالتقاء
بالثبوت لا بالانتفاء والحاصل ان قوله فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى يبطل من شيئين
احدهما ان ما تقدم وسيلة الى ذلك فيجب التفسير بما ذكره الشارح من خصوص موضوع الصغرى
وعموم موضوع الكبرى ليلتقي موضوع الصغرى مع محمول الكبرى كما هو هيئة الشكل الاول و
ثانيهما ان التلاقي بالثبوت فصح بعد التفسير والتاويل لذلك انتهى قوله احدهما ان ما
تقدم وسيلة الى ذلك وظهور هذا انما هو من لفظ الفاء فانه يدل على ان خصوص الصغرى
وعموم الكبرى سبب للالتقاء موضوع الصغرى مع محمول الكبرى فيجب ان يفسر الخصوص موضوع
الصغرى وعموم موضوع الكبرى كما فعله الشارح ليترتب عليه هذا الالتقاء قوله وثانيهما

ان التلاقي بالنبوة وظهور هذا لكونه متبادرًا الى الذهن من هذا القول قوله فصرح

اه اى الشي صرح بقول المص فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى بعد تفسير هذا القول

بخصوص موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى وبعد ذكر ما يدل على التأويل في قوله

فيثبت لمما ثبت له لاجل ان يعلم ان التلاقي بالنبوة فانه يعلم من ترتيب التلاقي لهذا

التفسير والتأويل كما لا يخفى قوله وكذا ان اريد بمجموع كل نوع من انواعه اى وكذا الموثق

اعم من العالم ان اريد بالعالم مجموع افراد كل نوع من انواع العالم كمجموع افراد الانسان ومجموع

افراد الفرس وغيرهما من انواع الحيوان وغيره اذ يصدق المؤلف على كل واحد من هذه المجموعات

وعلى ابعاضها وعلى كل واحد من تلك الافراد ايضًا اذا كان مؤلفًا كزيد وهذا الفرس قوله

وبذلك يبين هذا القائل كون المحمول اعم في صورة التساوي فان المحمول في قولنا كل انسان ناطق

هو مفهوم الناطق وهو اعم من كل واحد من جزئيات الانسان قوله فورد انه لا يلائم قوله

واعلم انه اذا تساويا قال في حاشية الحاشية الدلالة على ان ما تقدم ليس من قبيل التساوي انتهى

يعني ان قوله واعلم انهما اذا تساويا آه يدل على ان وجه العموم فيما تقدم ليس من قبيل وجه العموم

الذي في التساوي وهو بعينه الوجه الذي ذكره الشي في عموم كون المحمول في صورة التساوي

اعم فلا يكون ملائمًا لكلياته قوله لكن موضوع الكبرى هو محمول الصغرى اى موضوع الكبرى

وما جعل عنوانًا للافراد هو محمول الصغرى فلا ينافي ذلك كون الحكم في الكبرى على الجزئيات

كما لا يخفى قوله وقد صرح به في المواقف اى وقد صرح المص بكون طبيعة المحمول بما هو محمول

اعم من الموضوع في المواقف حيث قال في دفع ما اورده على نفسه من انك اذا قلت كل انسان

ناطق وكل ناطق حيوان فقد استدللت بأحد المتساويين على الآخر لا بالكلي على الجزئي قلنا

المقصر انا اذا اثبتنا كل واحد من افراد الانسان الحيوانية لانصافه بمفهوم الناطق فان

ملاحظة مفهوم الناطق يفيد بان الحكم بها وقال قدس سره في بيانه والى اصل ان الاستدلال بمفهوم

الناطق على كل واحد واحد من جزئيات الانسان ولا شك ان كل واحد منها جزئي لمفهوم

الناطق فرجع الاستدلال بالكلي على الجزئي قوله فرد عليه جعل الانسان كما في المثال وسطا

يعني ان ما ذكر من عموم مفهوم المحمول انما يصح فيما هو محمول بالطبع كما في قولنا كل انسان ناطق

فان مفهوم الناطق شيء له النطق وهو اعم من الانسان واما اذا جعل الانسان وسطا وقيل

كل ناطق انسان وكل انسان كاتب فلا يصح هذا الوجه كما لا يخفى قوله فصله عما تقدم حيث

قال ومنه لانه اى هذا القول قياس فلا يكون المجموع فيه اعني المقدمة الاستثنائية

الكبرى بل ما هو بمنزلتها وضعًا فان القياس الاستثنائي الاقتراني كان مقدمة الشرطية بمنزلة

الصغرى

7 وذكرها اولا ومقدمته الاستثنائية بمنزلة الكبرى في كونها موضوعة في موضعها

الصغرى في كونها موضوعة في موضعها وذكرها ثانيًا قوله وقيل لاحد فيه اى لا حد

فيه مثل الحقيقي في الاولى لدلالة على الملازمة وانتفاء اللازم فكان انتفاء اللازم وهو

المقدمة الاستثنائية مذكورة عبر عنها بلفظه قوله وانها الحاصلة لها اى البهائم

كما تدرك هذه الامور انفسها كذلك تدرك حصولها لها ونسبتها اليها وتحكم بتوقفها

الوهمية بهذا الحصول والنسبة في كل واحد منها قوله لكنهما قضيتان شخصيتان فان

الموضوع في كل واحدة منها جزئي حقيقي وكذلك لم يعتبر وها في العلوم والبراهين

المستعملة فيها قوله فقد ذهب عليهما ان المحسوسات ايضا كذلك يعني ان من زعم احتياج

الوجدانيات الى العقل انما هو باعتبار حصول طرفي الحكم واما الحكم بثبوت احد

الطرفين للآخر فيحتاج الى العقل فقد غفل عن ان المحسوسات ايضا كذلك وانما في حصول

طرفي الحكم فيهما غنى محتاجة الى العقل ضرورة ادراك البهائم وخاصة البهائم

حرارة الشمس واضاءتها فلا تقابل بين الوجدانيات والمحسوسات في ذلك قال

في حاشية الحاشية فان زعم ان المحمول ههنا اعني الحرارة والمضيئة كلي يحتاج حصوله الى

العقل قلنا المحمول في الوجدانيات اما وجود تلك العوارض في انفسها او حصولها على

التقديرين هناك مفهوم كلي فيحتاج اليه انتهى قوله المحمول في الوجدانيات اما وجود

تلك العوارض آه وذلك لان ادراك الجائع جوعه انما هو باعتبار حصول الجوع وجوده

اما في نفسه او له وعلى التقديرين يكون المحمول هو الحصول او الوجود وهما امران كليان

فيكون ادراك في طرفي الحكم في الوجدانيات محتاجا ايضا الى العقل قوله تحقيق لحق قوله

او كلية اشارة الى وجه ايراد المثالين قوله وتنبيها على عدم الاحتياج الى القياس حتى

كان يقال هذا مما اخبر به جمع كثير لا يمكن تواطئهم على الكذب وكل ما اخبر به جمع كثير لا

يمكن تواطئهم على الكذب فهو حق قوله ان اريد بها القضايا الكلية التي تستفاد

من الاحساسات بالجزئيات فان النفس اذا استعملت الآلات الجزئية اعني الحواس

وادركت الجزئيات استعدت لان يفيض عليها الكليات من المبدأ الفياض فيحكم

عليها حكما واحدا كليا وقوله لانها نفع في تحصيل مبادي البرهان في العلوم اشارة

الى ما يصحح هذه الارادة قوله ولم يذكر القضايا الفطرية القياس وهي قضايا اذا تصور

اطرافها والنسبة بينها حصل في الذهن قياس يفيد الجزم بها كقولنا الاثنان

نصف الاربعة فانه اذا تصور اطرافه حصل في العقل قياس هكذا الاثنان عدد ينقسم

الاربعة اليه والى ما يساويه وكل عدد ينقسم الاربعة اليه والى ما يساويه هو نصف الاربعة فاذا الحكم

قوله اما لانها جعلها نظريات جلية وذكر لاحتياجها الى القياس في الذهن عند
تصور الاطراف على ما ذكرنا قوله فهي ملزومة في قرينة المدعا الكرم الندم والاصداق
قوله ما تبنى مبادي البرهان اي تبين جميع انواع قوله فان مقدمات الاثبات لابد ان تنتهي
اليها الى الضروريات اي كما ان انتهاء المقدمات القطعية الى الضروريات يقتضي بيان انواع الضروريات
القطعية كذلك انتهاء مقدمات الاثبات اليها يقتضي بيان انواع الضروريات الغير القطعية
قوله والمسلمات قيل وهي قضايا تؤخذ من الخصم مسلمة فيما بين الخصوم فيبني عليها كل
واحد منهم الكلام في دفع الآخر حقة كانت او باطلة ووجه ظهور اندراجها تحت الظنيات
ظهور ان مجرد التسليم عن الغير لا يفيد اليقين قطعا قوله والمشهورات اه والمشهورات
هي قضايا يحكم العقل بها بواسطة عموم اعتراف الناس بها اما لمصلحة عامة كقولنا العدل حسن
والظلم قبيح وبسبب رقة كقولنا مواساة الفقراء محمودة او حمية كقولنا كشف العورة مذموم
او بسبب عادات وشرائع وآداب كقولنا شكر المنعم واجب قوله فبناء على ان المراد بها اي
بالظنية ما يقابل القطعية اي ما لا يكون قطعية صرفة فيصدق على كل واحد من المشهورات
والوهميات انه غير قطعية صرفة وان كان البعض من كل منهما قطعيا على ما صرح به الشيخ التفتازاني
قوله كما تقدم من تقييد التجربة والاحساس بالنقصان فان الكامل منهما مفيد للقطع قوله فقد
اورد كل قسمين على اسلوب واحد فانه اورد الحدسيات والمشهورات على اسلوب حيث قال الحدسيات
كما شاهدنا امور المشهورات كحسن الصدق واورد التجربيات والمحسوسات على اسلوب حيث قال
وكالتجربيات الناقصة وكالمحسوسات الناقصة واورد الوهميات والمخيلات على اسلوب حيث قال
والوهميات ما يتخيل امور المسلمات ما يسلمه اه قال في حاشية الحاشية وان جعل قوله والوهميات مجرور
وما بعده خبر مبتدا محذوف او عطف بيان كان ادل على ما ذكرنا انتهى قوله كان ادل على ما ذكرنا
من كون قوله وكالتجربيات الناقصة معطوفا على الحدسيات المجرور اعني على قوله كحسن الصدق ووجه
كونه ادل عليه هو ان قوله والوهميات على تقدير كونه مجرورا يكون معطوفا على المحسوسات فلو كان
قوله كالمحسوسات معطوفا على كحسن الصدق وكان مثالا للمشهورات يلزم كون الوهميات كذلك
وانه ظاهر البطلان ويخالف لما في المنتهى قوله ولا يلزم محذور سوى مخالفته لما نقل لعله يشير الى
الباعث على عطف قوله وكالتجربيات الناقصة والمحسوسات الناقصة على قوله كحسن الصدق وهو
الموافقة لما في المنتهى من كون الاقسام اربعة فتدبر قوله او ما ذكره من الضروريات يعني ان ما
ذكرنا يجوز ان يكون عبارة عن المذكور الذي هو قوله ويسمى كل تصديق الى ههنا فح لا بد من
ارتكاب التكلف في حمل امارات البرهان عليه بان يقال الحيثية تتعلق بمادة البرهان ويجوز ايضا ان

يكون عبارة عن ما ذكرنا من الضروريات فح لا حاجة الى ارتكاب التكلف قوله وفيه اشارة الى
ان الضمير المجرور راجع الى كون الضمني في قوله مقدمتيه راجعا الى الاقتراني الحملي اشارة الى ان الضمير
المجرور في عبارة المصنف وهي قوله ويسمى المبتداء فيه راجعا الى لفظ الاول في قوله والاول
بعينه شرط فان قوله الشيخ هذا التعبير لهذا القول من المصنف فيجب تطابقهما وفيه رد على الشيخ
التفتازاني حيث قال الظاهر ان الضمير في فيه للاقتراني او لمطلق البرهان ثم قال والاحسن ان يجعل
لمطلق القضية لان هذه التسمية لا تخص حال التاليف قوله وعن هذا كلام المصنف حاصل اي ومع ايراده
لفظة كل التي كان تركها حسنا اولى في المقام وهو تعريف القضية على وجه يكون
شاملا لجميع افرادها ومميزا لها عن جميع ما عداها حاصل من هذا التعريف المشتمل على
لفظة كل اذ يعلم منه ان القضية قضيتان يلزم اه فيكون جامعا وشاملا لجميع افرادها في
ان كل قضيتين يصدق عليهما انهما قضيتان كذلك فيكون مانعا عن دخول [illegible] ما سواها
فلا يكون ايراد لفظة كل في هذا التعريف فاسدا كما زعم الشيخ التفتازاني قوله ولعلهم ارادوا
التنبيه بملاحظة الجزئيات اه اشارة الى ما هو الباعث للشارح في ايراد لفظة كل في التعريف فهم
قال في حاشية الحاشية لا شك ان الجزئيات اقرب الى اذهان المتعلمين فاذا ذكر ما يدل على الاحاطة
بها يتوجه الذهن اليها وان كان على الاجمال بخلاف المعاني المشتركة بينها فان تعقلها مجردة
عن ملاحظة الجزئيات ابعد عن اذهانهم وبالجملة المعنى المشترك على الوجه الاول آلة لملاحظة
الجزئيات وعلى الثاني ملحوظ بالذات انتهى قوله فان تعقلها مجردة عن ملاحظة الجزئيات ابعد
عن اذهانهم فيكون محتاجة في كونها معقولة الى ملاحظة الجزئيات التي هي اقرب الى
الاذهان قوله وبالجملة المعنى المشترك على الوجه الاول آلة اه لعله يشير الى دفع ما يمكن ان يقال
ان احاطة الجزئيات لا تتيسر الا بجعل المعنى المشترك على الوجه الذي هو ماهيتها عنوانا لملاحظتها
وتعقلها فكيف يتأتى التنبيه بملاحظتها بهذا المعنى المشترك الذي جعل عنوانا لملاحظتها على
هذا المعنى المشترك وحاصل وجه الدفع ان هذا المعنى المشترك الذي جعل عنوانا لملاحظتها
وتعقلها يكون آلة على الوجه الاول وهو ان يذكر ما يدل على الاحاطة يكون مرآة
وآلة لملاحظة الجزئيات فان المقصود ملاحظتها ولما كان ملاحظتها مفصلة متعذرة
او متعسرة احتيج لها الى عنوان ملاحظة الجزئيات يكون ملحوظة بالذات اي لا بتبعية الجزئيات
وجعلها آلة لملاحظتها قوله وقيل الوجه في ذلك هو اشارة اليه الى الشيخ في تعريف الموضوع
اللغوية حيث قال عند تعريف المصنف الموضوعات اللغوية بقوله كل لفظ وضع لمعنى ولفظ
الكل لا يذكر في الحد لانه للماهية من حيث هي هي ولا يدخل فيها عموم ولا تجب صدقه على كل

فرد ولا يصدق بصيغة العموم وقد ذكره لانه اي الحد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم فوجب
اعتبارها فيه فكانه قال معنى قولنا الموضوعات كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا و
كذا وان كان بين ظاهريهما فرق كما ستعرفه انتهى قوله وليس بين ظاهريهما فرق كما ان هناك
اي ليس بين ظاهري هذا الحد وما عني به لنا النقيضان كل نقيضين فرق كما بين ظاهري
الحد وما هنالك اعني قولنا الموضوعات اللغوية كل لفظ وضع لمعنى فالفرق الذي هنالك
هو ما ذكره فكذلك ان الجمع المعرف بلام الاستغراق يستغرق جميع الافراد بلا تفصيل بخلاف
لفظة كل مضافا الى نكرة فانه يفيد الاستغراق التفصيلي ولهذا لو قال للرجال عندي درهم لزمه
درهم واحد ولو قال لكل رجل عندي درهم لزمه دراهم بعددهم انتهى قوله وحمله على الجزئي لا
يجمل بالمقام هنا الذي المقام ههنا هو ان يمتاز النقيضان عن جميع ما عداهما ولا شك ان كون
صدق احد النقيضين مستلزما في الجملة لكذب آخرهما لا يوجد الا في النقيضين على ما لا يظهر قوله
الكلي ان يقال او بالعكس ليكون اغناء الى انه من تتمة التعريف وبه احترز عن المتضادين
اعني الكليتين مثل قولنا كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان قوله كما لزم من صدق ايتهما
كذب الاخرى يعني ايهما اخذنا فانه يلزم من صدق ايتهما كذب الاخرى فلا بد ان يقال او بالعكس
ويجعل من تتمة التعريف ويحترز به عن الكليتين المذكورتين قوله وقد نبه بذلك اي بقوله بلزوم العكس
على ان العكس لازم لهذا التعريف وليس من تتمته فعلى هذا احترز عما ذكر من الكليتين المتضادتين
اذ لا يلزم من صدق احدى هاتين الكليتين كذب الاخرى بل منه مع استلزامه صدق ما هو نقيض
الاخرى فان صدق قولنا كل حيوان انسان لا يستلزم وحده كذب قولنا لا شيء من الحيوان
بانسان بل مع استلزامه صدق الموجبة الجزئية التي هي قولنا بعض الحيوان انسان الذي هو نقيض
لقولنا لا شيء من الحيوان بانسان وكذا صدق قولنا لا شيء من الحيوان بانسان لا يستلزم وحده كذب
قولنا كل حيوان انسان بل مع استلزامه الصدق السالبة الجزئية التي هي قولنا ليس بعض الحيوان بانسان
الذي هو نقيض لقولنا كل حيوان انسان قوله كما ذكرنا في صدق ايجاب احد المتساويين وكذب سلب الآخر
فان كذب كل من قولنا هذا انسان وقولنا هذا ليس بناطق لا يلزم من صدق الآخر وحده بل
من صدقه مع استلزامه لنقيضه جميعا قوله ولا قيد الاختلاف بالايجاب والسلب احترز عن مثل هذا
زوج هذا فرد فان استلزام قولنا هذا فرد لم ينشأ من صدق قولنا هذا زوج وحده بل منه ومما
استلزامه لقولنا هذا ليس بزوج وكذا القول في خلافه قوله على قياس ما عرفت فان المتباعدين قولنا
اذا كذبت احديهما صدقت الاخرى فان سبب الصدق هو الكذب وحده فان معنى هذا القول
الذي نشأ صدق الاخرى منه صدقهما قوله كما اشرنا اليه بقولنا لو اكتفي بمجرد امتناع الاجتماع لورد آه

قوله

والعكس

قوله يلزم الدور اذ كل واحد آه قال في حاشية الكشف في كل لازم من اعتبار الاصلي سواء
جعل العكس جزءا من التعريف او لا انتهى اي لزوم الدور ناشئ من اعتبار معنى التعليل في اصل التعريف
هو قوله اذا صدقت احديهما كذبت الاخرى ولا دخل في هذا اللزوم لكون قوله وبالعكس
من تتمة التعريف فانه حاصل سواء جعل هذا القول جزءا منه او لا قوله الا انه جعل احدهما الى
قوله فقط فيكون حكما محضا قوله فانهما انما يتناقضان اذا اتصفا باللزوم المذكور اولا
وهو لزوم كذب ايتهما من صدق الاخرى والمعطوف عليه على هذا اللزوم ثانيا وهو
لزوم صدق ايتهما من كذب الاخرى وهو المدلول عليه بقوله وبلزوم العكس قوله وفي بعض النسخ
التزم احترازا عن خروج آه وهذا صريح في ان المراد عدم التغاير في المعنى قوله لينتفي التغاير
المذكور وهو التغاير بينهما في المعنى بما عدا النفي والاثبات قوله ولا يتوهم عبارته وهي
قوله لا باللفظ انه اعتبر اتحاد اللفظ وذلك بارجاع النفي الى العبد قوله لعين كلام بالذات
والاعتبار ايضا ليفيد قوله ايضا لا نوع اتحاد اللفظ ايضا قوله فالاضراب عن مجموع قوله لا باللفظ
فقط لا عن العبد وحده ليفيد كون الاتحاد مثلا ايضا قوله مع انه لا بد منه فان نقيض العقلية الموجهة
موجهة اخرى مخالفة لها في الجهة على ما تقرر من ان نقيض الضرورية هو الممكنة ونقيض الدائمة هو
المطلقة وهكذا في سائر الموجهات قوله وانما صرح بذلك اي وانما صرح الشارح في قوله الحكم بنوع بذلك
اي بقوله بنوع من الموضوع ليتم هذا التعليل اذ لو لم يصرح بذلك ولم يقيد بل قال بقوله
من الموضوع لم يلزم من اختصاص العرض بنوع كذب الموجبة الكلية التي ادعى كذبها من قولنا كل
انسان كاتب فان الكتابة مختصة بالانسان لا بمعنى شمولها الجميع افراده قوله ولا احتياج الى تقييد
العرض بعدم الشمول لجميع افراد النوع بان يقال بعرض خاص بنوع غير شامل لجميع افراده فانه كاف
مستغنى عنه بما ذكرنا قال في حاشية الحاشية قيل انما صرح بهذا المعنى ليلزم عدم الشمول ويندفع اعتراض
من قال هذا انما يصح اذا كان غير شامل وهذا خلاف ما يليق في خلل الحد فتذكر وقيل هذا هو
العرض الذي لو فرض انه كان غير منعكس كما مر في التحديد فالعلم ان المراد ان التأويل المذكور ههنا
غير التأويل المذكور ثمة وهذا احق والسبب في اختصاص التأويلين ان الموضوع المذكور ههنا
محمول نوع على ان المراد نوع ولم يكن ذلك في بحث الحد فاوله بان المراد اختصاصه بالنوع على وجه لا
يكون شاملا انتهى قوله وقيل هذا هو العرض الذي لو عرف به لكان غير منعكس فلا يكون هذا
خلاف ما يليق في الحد كما توهم الشارح المحشي في قوله لعله اراد اي القائل بكونه مخالفا لما سبق في الحد ان
التأويل المذكور ههنا مقابل للتأويل المذكور ثمة لان العرض المذكور ههنا مخالف للعرض المذكور
سابقا وهذا اي كون التأويلين متغايرين حق فلا يصح القول باتحادهما قوله وبلزوم كذب الآخر

وذلك لان كون العرض خاصة مطلقة لنوع من الموضوع هو انتفاؤه وعدم وجدانه في شيء مما عدا هذا
النوع من نوعه الآخر من الاشياء الخارجة عنه ولا تشكل انه لا دخل لانتفائه عن الاشياء الخارجة عنه في هذا
التعليل فيكون المراد من كونه مختصا بنوع منه انتفاؤه عن نوعه الآخر فيكون مفاده مفاد قوله انتفاؤه عن
نوع آخر منه فيلزم الاستدراك قوله ورده ايضا اي ورد كون قوله لاختصاصه به مستدركا في البيان بان
الاختصاص المستفاد من قوله ولاختصاصه به هو الاختصاص الاضافي المعتبر بالنسبة الى بعض
ما عدا هذا النوع وهو لا يقتضي انتفاءه عن نوع آخر منه لجواز ان يكون المراد انتفاءه عن شيء ثالث
مغاير عن الموضوع قوله وفيه ان قوله خاص بنوع من الموضوع اي يرد على هذا الرد ان قوله خاص بنوع من الموضوع
يدل بظاهره على انتفاء العرض عن نوع آخر من الموضوع وكون اختصاصه معتبرا الى هذا النوع
بل يدل بظاهره على انتفائه عن جميع ما عداه سواء كان خارجا عن الموضوع او داخلا فيه ومندرجا
تحته فان المتبادر من الاختصاص هو الاختصاص على الاطلاق وعلى التقدير لا مجال الحمل
على كونه اضافيا معتبرا الى شيء ثالث فلزوم الاستدراك باق بحاله قوله ولظهور القرائن المعينة
يتبادر اه فلا معنى لما قال الشارح القفاري من ان هذه الضمائر لا يليق بالشروح قوله عطف على انه قوله
اي لا على كان القصد كما زعمه الفارق وجعل النية قسيمة للقصد فاحتاج لذلك الى بيان الفرق بينهما
قوله فان قصد فيهما اي في الجزئيتين المتعددين جاز كذبهما لجواز كون بعض هذا [illegible] متصفا با
لمحمول وبعضه غير متصف به فلا يصدق الثبوت للجميع ولا السلب عنه كالكليتين قوله الا ان ذكر اي
القصد الى فرد [illegible] معين والاشارة في الثاني الى ذكر البعض امر زائد على مفهوم الجزئيتين فان
المفهوم الجزئية هو الحكم على بعض الافراد من غير اعتبار قصد تعيين ذلك البعض قوله والحكم بان
الثانية على هذا التقدير وهو الاشارة فيها الى البعض المطلق المحكوم عليه في الاولى قوله نعم
هو متعين في نفسه وذلك لا يكفي في كونه موضوعا للقضية الشخصية قوله ويؤيده اي يؤيد كون العبارة
العارية عن كونه متعينا او عن الدلالة على تعينه قوله ولو امكن تعيينهما بالمحكوم عليه وبه وبالطرفين
قوله كانت القضايا المستعملة فيما بين البرهان وهو النظر في الكتابيات قوله ولذا قرر اه اي ولاجل
ان المراد من قوله على وجه يصدق يلزم صدق الحاصل من التحويل صدق الاصل فسر الشرح هذا القول
بمعنى الشرطية حيث قال اي على تقدير الصدق الاصل قوله ليس بحسب نفس الامر لان صدق
الحاصل بالتحويل في نفس الامر ليس بواجب لجواز ان يكون هو والاصل كلاهما كاذبين قوله ومن معاني
الشرطية تابناجيث قال لكن لو صدق اظهار المعنى اللزوم كما مر من ان مطلقات الشرطيات تحمل
على اللزومية على ما قال في حاشية الحاشية قوله والتالي دفع لما اعترض به من ان النقض ينتقض اه
اذ في قولنا بعض الانسان حيوان تبديل طرفي قولنا بعض الحيوان ليس بانسان على وجه يصدق

ووجه

المتعدد م — لنوع م

ووجه الرد هو ان المراد من قوله على وجه يصدق ان يلزم فيه صدق الحاصل بالتبديل صدق الاصل
قوله ان الموجبتين الممكنتين لا تنعكسان الا اذا اخذ وصف الموضوع بالامكان فان كل لانه لو
لم يوخذ كذلك على ما ذهب اليه الفارابي بل اخذ بالفعل على ما ذهب اليه الشيخ كان مفهوم
الاصل ذات الموضوع ثبت له وصف الموضوع بالفعل ووصف المحمول بالامكان ومفهوم العكس
ان كل الذات ثبت له وصف المحمول بالفعل ووصف الموضوع بالامكان ومن البين ان الاول
لا يستلزم الثاني لان الممكن ربما لا يخرج الى الفعل اصلا مركوب زيد ممكن للفرس والحمار ثابت
للفرس فقط فيصدق كل حمار مركوب لزيد بالامكان ولا يصدق بعض مركوب زيد بالفعل حمار
بالامكان العام الذي هو اعم الجهات لصدق قولنا لا شيء من مركوب زيد بالفعل لحمار ما
اذ كل مركوب زيد بالفعل فهو فرس ولا شيء من الفرس بحمار بالضرورة قوله فان السوالب
السبع الكلية التي اخصها الوقتية لا تنعكس اصلا تنبيه الى ان عدم انعكاس الوقتية التي هي اخص
من القضايا الست الباقية التي هي المنتشرة والوجودية اللادائمة والممكنة العامة والممكنة الخاصة
والمطلقة العامة يستلزم عدم انعكاس تلك الباقية لان عدم انعكاس الاخص ملزوم لعدم
انعكاس الاعم وذلك لان عكس الاعم لازم له والاعم لازم للاخص ولازم اللازم لازم فلو
انعكس الاعم لانعكس الاخص ايضا واما ان الوقتية لا تنعكس فلصدق قولنا لا شيء من القمر بمنخسف
بالضرورة وقت التربيع لا دائما مع كذب قولنا بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام الذي
هو اعم الجهات لان كل منخسف قمر بالضرورة قوله يعلم مما سبق اه يعني ان المراد من قوله على وجه
يصدق في تعريف قول المصنف صدقت ههنا هو ان يلزم صدق الحاصل من التحويل صدق الاصل وان الا
بمجرد التحويل ليس ببقاء الكيفية على حالها فيندفع النقض الذي اورده المتاخرون عليهم شعل الشيخ
في الشفاء على انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض على مذهب القدماء بانه اذا قلنا كل ج ب صدق
كل ما ليس ب ليس ج والا فبعض ما ليس ب ج ونقول الى بعض ج ليس ب وقد قلنا كل ج ب هذا خلف ورده
المتاخرون بانا لا نسلم انه لو لم يصدق كل ما ليس ب ليس ج يصدق بعض ما ليس ب ج غاية ما في الباب
انه يلزم صدق قولنا ليس بعض ما ليس ب ليس ج وهو لا يستلزم صدق بعض ما ليس ب ج لان السالبة
المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة المحمول وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فلما منعوا
تلك الطريقة قالوا الاولى ان يعبر فيجعل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا مخالفا للاصل
في الكيف لا بجعل نقيض المحمول موضوعا ونقيض الموضوع محمولا موافقا للاصل في الكيف قال الشيخ
المذكور ومناط الشبهة ههنا انهم حملوا النقيض على العدول وليس كذلك [struck through] فان نقيض الايجاب السلب لا ايجاب
فالماخوذ في عكس الموجبة موجبة سالبة الطرفين قوله قيل اراد انه نحو ليجعل النقيض الصدق اه دفع

متلازم — لضرورة — صح — والوجودية اللاضرورية صح — كتفاء — قوله — ليس ب ج م

لما يقال من ان كون المحمول لازما للموضوع انما يصح في الضروريتين والدائمتين قوله لجواز ان يكون
رفع اللازم على وضع وصدق الملازمة على وضع آخر فان المعتبر في الملازمة الجزئية انما هو بعض
الاوضاع لا جميعها كما في الكلية فيجوز ان يكون صدق الملازمة على وضع مغاير للوضع الذي
يصدق معه رفع اللازم وكما تدل على عدم انعكاس الموجبة الجزئية بصورة النقض المذكورة اذ
يصدق قولنا بعض الانسان حيوان او بعض الحيوان انسان مع كذب قولنا بعض اللاحيوان
انسان وبعض الانسان لا حيوان قوله والاولى ان يحمل الدوام على عدم الانفكاك الذي
هو الدوام … امتناع الانفكاك فانه مختص بالضرورة … الدليل متناول للضرورة
والاولى ما حمله صاحب … فانه كلي قوله ويختص الدليل بالدوام السبع والدائمتان اعني
المشروطة والعرفية الدائمة المطلقتين والعامتين اعني المشروطة والعرفية العامتين والخاصتين اعني
المشروطة والعرفية الخاصتين قوله ولا يجري في الموجبة الجزئية اذ ليس موضوعها مستديما لمحمولها
في جميع افراده فلا يستلزم انتفاء المحمول انتفاء الموضوع اذا كانت احدى الخاصتين فان وصف الموضوع
فيهما مستديم لوصف المحمول فيكون رفع وصف محمولهما مستلزما لرفع وصف موضوعهما فاذا صدق
قولنا بعض الكاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما صدق قولنا بعض ما ليس متحرك الاصابع
ليس بكاتب قوله فقد نبهت فساده سابقا قال في حاشية الحاشية يعني قد نبهت سابقا ان انعكاس
الموجبة في الموجهات اكثري كالكلي … انعكاس السالبة الكلية … وانعكاس السالبة الجزئية
قليل وعدم انعكاسها اكثري انتهى وقال فيها ايضا قد نبهت قوله لا بد في الدليل من تسليم
انه ليس في المنفصلات الضرورية عند المص ما يتوهم من قوله لا تستلزم فقد مر معناه ثم ايه قد نبهت
ان حكمه ههنا ليس باعتبار الجهة فانه لم يتعرض لمباحث الجهة … وعلى هذا انتهى فقد
دفعناه ثم حيث حملنا الاستلزام على الملازمة المصححة للانتقال لا على الامتناع قوله ايضا قد نبهت
ان حكمه ههنا ليس باعتبار الجهة فلا يصح قول هذا القائل فلذا حكم بانعكاس السالبة الكلية
مطلقا آه قوله لان اللازم الاعم لازم الاخص واعم منه فذلك لان اللازم الاعم يكون مساويا له
او اعم منه وعلى التقديرين يكون اعم من الاخص فهو كذلك الاعم فلا يكون مستلزما لذلك الاخص
فلا يكونان متلازمين قوله بل الهيئة الحاصلة به يسمى شكلا … قال في حاشية الحاشية
لا بد من هذا القيد والا لم يصح قوله ولذلك كما لا يخفى انتهى وذلك لظهور … في كونه ابين
الاشكال لا يوجب توقف ما عداه في الانتاج على الرجوع اليه وانما الموجب لذلك هو خفاء
الانتاج حقيقة فيه قوله وكما قيل في الاستحسان على بعض تفاسيره وهو ان الدليل ينقدح في نفس
المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه فانهم اتفقوا على انه اذا تحقق ثبوته دليل ينقدح في نفس المجتهد

دون غيرها فلا يمتنع انفكاك المحمول عن الموضوع فيما عداها خصوصا المقيدة باللادوام صح

الاولى ان يحمل الدوام

اشارة الى ما قيل وضع الاوسط عند الحدين الاخرين يسمى شكلا … قوله وهو المنتج منهما صح

يكون

يكون عمل المجتهد به واجبا عليه ولا اثر لعجزه عن التعبير قوله واعتبر شرائط الباقي ذكر
لرجوعها اليه اي واعتبر شرائط الاشكال الثلثة في انتاجها لاجل رجوعها الى الشكل الاول
لا لانتاجها في نفسها قوله فعلم منه اي مما ذكر من الجعل والاعتبار قوله وظاهره اي ظاهر هذا
الكلام الاستدلال بانتفاء الخاص الذي هو الارتداد على انتفاء المدلول الذي هو انتاج ما عدا
الشكل الاول قوله صرح المص بذلك في مباحث اشتراط العكس … في علة حكم الاصل
الانعكاس وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترط الآخرون … هو الارتداد الى الاول
قوله ولا يمكن ان يقال آه اشارة الى دفع ما يقال ان المص لم يرد بهذا الكلام الاستدلال بانتفاء الدليل
على انتفاء المدلول الذي هو الانتاج حتى يرد انه خطأ فاحش بل اراد به الاستدلال بانتفاء الدليل على انتفاء
العلم بهذا المدلول اعني الانتاج وهذا حق لا خطاء فيه اذ انتفاء العلم بالمدلول لازم لانتفاء
دليله ووجه الدفع هو … انه لا يمكن من المص هذه الارادة لانه يبقى انتاج عدة ضروب من
الاشكال الباقية … وهو الخلف فانتفاء الدليل الخاص الذي هو الارتداد لا يكون مستلزما
عنده لانتفاء العلم بالانتاج لحصوله بدليل آخر هو الخلف نعم انتفاء الدليل مطلقا يوجب انتفاء العلم بالمدلول
واين هذا من ذاك قوله فقد استدل بانتفاء العلة التي هي حقيقة البرهان ووجه دلالته
المخصوص بانه الشكل الاول على انتفاء المعلول الذي هو الانتاج المساوي لتلك العلة تحققا
ووجودا ولم يستدل بانتفاء الدليل الخاص على انتفاء معلوله ليتوجه ما ذكر والتصريح بالمساوي
آه انما هو لدفع ما يمكن ان يقال ان انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز ان يكون للشيء
الواحد علتان مستقلتان في ايجاده فبانتفاء واحدة منهما لا يلزم انتفاء الشيء لجواز ان يوجد
بالاخرى وكون هذا المعلول وهو الانتاج مساويا بالعلة التي هي حقيقة البرهان ووجه دلالته
المخصوص بانه الشكل الاول … غير محتاج الى البيان بان يستقرأ الجزئيات وهي الضروب التي يتعدد بها العقلية قوله
للاشكال الثلثة قوله فيتعاهد … الكلية وهي الحكمة التي هي المناط لانحصار الانتاج في الشكل الاول والا …
… وهي التي تحصل باستقراء الجزئيات من الضروب المقدرة العقلية للاشكال الثلثة وتتبع احوالها
قوله لان عقد الوضع بطريق الايجاب قطعا ضرورة ان الحكم في القضية على ما صدق عليه العنوان
في نفس الامر اما بالفعل او بمجرد الامكان قوله فيتعدد الاوسط لا يتلاقى الطرفان وذلك لان
الحكم بالاكبر على ما هو متصف بثبوت الاوسط والاصغر ليس متصفا به بل بسلبه فلا يتعدى الحكم
بالاكبر اليه واما اذا كانت الصغرى موجبة او في حكمها فانه يتحد الوسط ويتعدى الحكم بالاكبر
اليه قوله وكل واحد منهما يوافق صغرى الاول في كون الوسط محمولا فيهما وعكسها يوافق
كبراه في كون الوسط موضوعا فيهما قوله فواضح وذلك اي وجوب كون الكبرى كلية قوله فيكون الكبرى

العلم صح

بتغير الارتداد صح

موجبة جزئية اما كونها موجبة فلوجوب كونها مخالفة في الكيف للصغرى التي هي سالبة ولما كونها
جزئية فلان الكلام على تقدير عدم كليتها قوله ليحصل المطلوب من الثاني وهو سلب الاكبر عن الاصغر
قوله وهي بنفسها او بعكسها اي هذه السالبة نتيجة الثاني اما بنفسها وذلك ان عكست كبرى الثاني
او جعل هذا العكس عند الرد الى الاول كبرى او بعكس السالبة وذلك اذا عكست الصغرى وجعل
عكسها عند الرد كبرى قوله والنتيجة في هذا الضرب موجبة سالبة المحمول وذلك لان كون عكس
النقيض الذي جعل كبرى موجبة سالبة الطرفين يقتضي كون الصغرى موجبة سالبة المحمول لتكرر
الاوسط فيكون النتيجة ايضا موجبة سالبة المحمول كقولنا بعض الغائب ليس بمعلوم وكلما ليس بمعلوم
لا يصح بيعه ينتج بعض الغائب لا يصح بيعه قوله فيحتاج الى سالبة بسيطة فان الثاني لا ينتج الا السالبة
قوله لا يخالف حدود القياس الا باختلاف طرفيها فان قولنا لا شيء من ا ليس ب لا يخالف كبرى الاصل
الذي هو قولنا كل آ ب الا في محمول الذي هو سالبة وهو هنا كل محصل قوله رجع الى الضرب الثالث فان
صغراه موجبة جزئية سالبة المحمول فاذا جعل الكبرى سالبة كلية رجع الى الضرب الثالث الذي
هو اجلى في الانتاج من الضرب الرابع بخلاف ما اذا عكس الكبرى بعكس النقيض وجعل هذا العكس
كبرى فانها تكون موجبة كلية سالبة الطرفين فلا يرجع الى الضرب الثالث قوله يكون لازما بخلاف
المقدمة الاجنبية يعني ان المحل فهو بيان الانتاج بالمقدمة الاجنبية فان البيان بها يستلزم كون
ما عداها وحده غير مستلزم للمطلوب فلا يكون قياسا بخلاف البيان بعكس النقيض فانه لكونه لازما
لا يستلزم عدم قياسية ما عداه وحده فانه يكون مستلزما للمطلوب كالاول قوله ولا دليل على كلية
اشارة الى ضعف التعليل المذكور وقوله على انهم استعملوه اي اشارة الى بطلانه قوله بطريق الخلف في
الشكل الثاني ان يوجد اي يقال في الضرب الرابع اذا صدق قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم وكل
ما يصح بيعه معلوم وجب ان يصدق قولنا بعض الغائب لا يصح بيعه والا لصدق نقيضه وهو قولنا كل غائب
يصح بيعه فيجعل هذا القول لايجابه صغرى وكبرى الاصل لكليتها كبرى فينتظم قياس على هيئة الشكل الاول
هكذا كل غائب يصح بيعه وكلما يصح بيعه معلوم ينتج كل غائب معلوم وهذه النتيجة منافية لصغرى
الاصل اعني قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم ولما كان صغرى الاصل صادقة فرضا كان منافيها اعني
هذه النتيجة كاذبة فلزوم منها وهو مجموع المقدمتين اللتين هما نقيض صغرى الاصل وكبراه كان هذا
المجموع كاذبا ضرورة استلزام كذب اللازم كذب الملزوم ولما كانت المقدمة الثانية منهما وهي الكبرى
مفروضة الصدق كان كذب هذا المجموع باعتبار كذب الصغرى التي هي نقيض النتيجة فيكون النتيجة
صادقة ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين وهكذا القول في امثلة الضروب الباقية من هذا
الشكل قوله على ان يكون الاصغر موضوعا اي يعني ان المراد بالتلاقي في المتن ههنا هو كون الاصغر
موضوعا

موضوعا للاكبر سواء كانت النسبة بينهما نسبة ايجابية او سلبية لكن ما هو المتبادر منهما يوجب الاتحاد
وثبوت احدهما للآخر قوله ثم لو قلبت المقدمتان اي الكائنتين في هذا القسم وجعلت الصغرى كبرى
والكبرى صغرى بعكس الصغرى وجعلها على هيئة الشكل الاول ارتد الى الشكل الرابع وانتج هذا الخلاف
القسم الثاني فان اي نقص في بوجه فيه لم يوجد نسبة بين الاصغر والاكبر ولم ينتج اصلا ولذا قال فيه
مطلقا دون القسم الاول قوله وستقف على كلام في انعكاس الموجبة السالبة اشارة الى ما ذكره
فيما بعد من ان عقد الوضع تركيب تقييدي لا يقتضي وجود الموضوع كما تقرر في موضعه انما
المقتضي له في الموجبة عقد الحمل فالموجبة السالبة المحمول اذا لم يكن موضوعها سلبيا بل محصلا او
معدولا يجب ان لا ينعكس لان المحصل والمعدول يصير محمولا في العكس فيقتضي وجود الموضوع
وليس بموجود فلا يصدق قوله فاعتبار الصلاحية الكلية باحد الوجهين اي اي اذا فرضنا ان عكس
احدى المقدمتين لا يصلح لكبروية الشكل الاول فاعتبار صلاحية الكلية بنفسها او بعكسها الى ما هو
المطلوب بقوله واما كلية احديهما فليكون بين الكبرى آخرا بنفسها او بعكسها اشارة الى عدم صلاحية
الجزئية للكبروية بوجه لا بالجواز ولا بوقوع عكسها كبرى اذا كان كلية قوله وثمانية يخرج هنا كل بعكسها الى بقلبها
من وضع اي يحمل هذا القائل العكس في قول المصنف او بعكسها على معنى القلب من وضع الصغروية الى وضع
الكبروية وايده بما وقع في بعض النسخ او بقلبها مكان بعكسها وانت خبير بما فيه من التكلف وكونه
مخالفا لظاهره لما هو المتبادر من تقرير الشارح قوله لانه اشارة الى كيفية رده الى الاول اي قول المصنف
فليكون هي الكبرى اي اشارة الى كيفية رد الشكل الثالث الى الاول ففي النسخ لشرح سآمة التكرار فان
في تفاصيل الضروب تبيين كيفية رده الى الاول وكذا كان اشارة الى كيفية الانتاج قوله فالمراد بالعكس
على الترتيب يعني ان قول المصنف فليكون اي يحتمل ان يكون اشارة الى كيفية رده الى الاول فيكون المراد
المصنف بقوله او بعكسها عكس الترتيب وقلبهما من وضع الى آخر والضمير في قوله بنفسها او بعكسها
راجعا الى الكلية وان يكون اشارة الى كيفية الانتاج بعد الرد فيكون ضمير بنفسها وعكسها راجعا
الى كلية النتيجة ويكون الباء في قوله بنفسها او بعكسها للملابسة فيكون المعنى لا بد من كلية احدى
المقدمتين ليكون تلك الكلية كبرى بعد الرد الى الاول اما بنفس النتيجة كما في الضروب الاربعة التي
كبرياتها كلية فانها لا تحتاج فيها الى عكس النتيجة لحصول المطلوب او بعكس النتيجة كما في الضربين الباقيين
فانه لا بد فيهما من ان يعكس النتيجة ليحصل المطلوب فيكون المراد بالعكس في قوله بعكسها هو المستوي ومعنى
تطبيق الشرح على هذا المعنى الذي ذكره القائل لكلام المصنف هو عدم ابائه عنه فانه يجوز ان يكون قول
المصنف فليكون اي على زعمه اشارة الى كيفية الرد الى الشكل الاول فيكون المراد بالعكس كما زعمه عكس الترتيب
بناء على ما صرح به في تفاصيل الضروب وبما قررنا ظهر وجه التمحل قوله فان كانت هي النتيجة الثالثة

الاردهام

الممنوع ب

الاصل صح

منه الذي هو الاتحاد ظ

سلب الاصغر عن الاكبر

كره

او بعكسهما

بالبساطة

او الى كيفية الانتاج بعد الرد كما عرفت فيكون المراد بالعكس كما زعمه هو المستوي

بنتيجتها

فذلك اى فان كانت الجزئية التى نتيجتها الاول الاخرة اليه الثالث نتيجة للثالث بعينها فذاك هو المط من كونه يعنى منتج الا الجزئية وان عكست تلك الجزئية التى انتجها الاول لتصير عكسها المط من الثالث فعكسها جزئية ايضا لان الجزئية لا ينعكس الا جزئية قوله ولو لا صرح بالاربع اولا لاجل كون المآل واحدا صرح الشارح بالنتيجة اللازمة من الضربين بعد ايراد مثاليهما وهى فوق البعض المقتاة ربوتى قوله وانما تبين فيه جعل الاول صفة للمضروب اى انما يتعين فى الضرب الثانى ان يجعل قول المص كالاول صفة للضرب فقط دون اللازم مع جواز جعله صفة له فى الثالث لان قوله وفى الثانى يتبين يابى عن هذا الجعل اذ لا معنى لقوله ثابتا فى المعدولة فانا صدق قولنا زيد لا كاتب يستلزم صدق قولنا زيد ليس كاتب والا لكان كاتبا وهو ينافى كونه لا كاتبا قوله فانه ذهول عن الحجة فى النسخة الورد يعنى ان نتيجة الضرب السادس من الثالث لا يكون الا سالبة جزئية والبيان المذكور للانتاج افاد كون نتيجته موجبة سالبة المحمول فاحتيج الى رد هذه الموجبة الجزئية الى السالبة الجزئية وانما تاتى هذا الرد اذا كانت الموجبة السالبة المحمول مستلزمة للسالبة البسيطة فظهر انه لا بد من التعرض للحكم الاول الذى هو كونها ملزومة للسالبة قوله يتناوله كالموضوع المعدوم وغيره من الموجود اه اى فان سلب الكتابة فى قولنا شريك البارى هو ليس بكاتب يتناول الموجود الغير المتصف بالكتابة قلت التلاقى بين الموضوع وسلب المحمول انما علم فى ذلك المعدوم دون غيره فلا بد ان يكون الحكم فى العكس على هذا المعدوم الذى وقع فيه التلاقى دون غيره قوله ربما يكون شاملا لجميع الاشياء المحققة والمقدرة فان المحمول سلبا فى قولنا زيد المعدوم هو ليس بشئ الشامل لجميع الموجودات المحققة والمقدرة فسلبه لا يتناول ولا يصدق على شئ من الموجودات اصلا ضرورة امتناع كون موجود ما لا شيئا قوله وهو فى الحقيقة مستدرك فان المط هنا كون الصغرى موجبة لكون عكسها موجبة قوله فوقع فيها الكبرى اى وقع فى الرابع ما هو كبرى للاول لان الكبرى لاشتمالها على النتيجة اجمالا هو الاصل فى الانتاج دون الصغرى قوله ليتحقق نسبة الاوسط اليهما على ما مر من ان الشكل هو الهيئة الحاصلة من وضع الاوسط عندهما بالوضع او الحمل قوله لانه اشبه الخطى فى رده الى الاول بعكس الكبرى اه اشارة الى ما ذكره الشيخ المتقدم الى حيث قال واما ما ذكره من ان الكبرى ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى فبهذا العدد لا يرجع الا الى الشكل الثانى ومن لا بد من عكس الكبرى ليرتد الى الاول فكانه سكت عنه لكونه معلوما من الشكل الثانى اه انتهى قوله فلا يتوجه انه تطويل للمسافة اه رد لما اورده الشيخ المتقدم الى على الشيخ حيث قال بعد ما نقلناه عنه لكن ما ذكره من ان الكبرى ان كانت موجبة كلية فان شيئت عكست الكبرى فمما لا ينبغى ان يصدر عن مثل الشيخ لانه بهذا العكس لا يرتد الى الشكل الا الى الثالث ومن لا بد من عكس هذا العكس ثم قلب المقدمتين ليرجع الى الاول ثم عكس النتيجة

وهذا

لكنه ص
قوله
ملا
صلة

وهذا هو المراد بكون قلب المقدمتين ثم عكس النتيجة انتهى قوله فتعدد النصرفات فى الطرق فيجب الطرق تعدد الطرق يجب الطرق لا نتاج الشكل اى ضرب منها يوجب الحكم بكونه منتجا وان كانت تلك الطرق بالحقيقة الخطرى واحد قوله لما علمت من انه للقياس من سالبتين فى شئ من الثلثة فان هذا القول صحيح فى انه لو كان قياس من سالبتين فى الشكل الثانى او الثالث امكن رد هذا الضرب من الرابع الى احدهما للانتاج فظهر منه انه يمكن بيان الانتاج الرابع بالرد الى احدهما لما امكن هذا الرد قوله فاشار اليهما اى الى الرد الى الاول والثانى بقوله عكست الصغرى حيث اطلقه ولم يقيده بقيد وحدها فكانه قال عكست الصغرى وحدها او مع الكبرى على ما اشار اليه وعكس صرح فى الرد الى الثالث بقوله عكست الكبرى وحدها قوله للاقتصار فى التنبيه على موضع واحد يعنى ان قوله فى القسم الثانى فان شيئت عكست الكبرى تنبيه على ان مجرد عكس الكبرى فى القسم الثالث ورده الى الثالث فى بيانه قوله نظرا الى ما لحق فى بيان امتناع الكبرى كله فان المص تعرض فيه اولا بطريق القلب وثانيا بطريق العكس بخلاف ما ذكره فى اسقاط السالبة فان الاولية للعكس والثانوية للقلب قوله وهو الحق اه انما فعل الشارح من مراعاة ترتيب ما ذكره المص فى اسقاط السالبة الجزئية وجعل الاول اشارة الى طريق العكس والثانى الى طريق القلب حسن عند من يعرف اساليب كلام البلغاء فان الاولية على الاطلاق فهمنا انما هى بطريق العكس لانه الى الذهن ابتداء الا انه لا يطلق البليغ فى اكثر الاطلاقات فى امثال هذا الموضع لفظ الاول الا على مثله ومن كون الاول اشارة الى طريق القلب فقد بين قوله لان المقدمتين ح وعكسهما ح ثابتان فى ذكره المقدمتين بدل الجزئيتين على ما وقع فى كلام الشارح ايماء لطيفا الى كون كلامه غير خال عن نوع خلل على ما لا يخفى قوله لانه لا كذا الشمول اذ من جملة الاوضاع وقوعها ثبوتها فى الزمان قوله وقيل ابدا بالدوام ان يكون النسبة بين طرفى التالى الحقيقى اى يكون الارتباط اسمها اه فعلى هذا لا يكون ذكر الدوام زيادة لظهور عدم استلزام الشمول المذكور اياه قوله كقولنا كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة نصف النهار فان كونها متحركة دائما بحركة فلك الافلاك من المشرق الى المغرب وعدم استقرارها فى جهة الشرق بعد طلوعها يستلزم صدق كونها بالغة نصف النهار عند صدق كونها طالعة من الافق قوله وانما اعتبر الاول وهو كون الارتباط بين المقدم والتالى بحسب تحققهما لان المقصود من ايراد تلك المسائل المنطقية فى الكتب الاصولية التى هى وسائل الاستنباط للاحكام الشرعية الفرعية هو تحصيل تلك الاحكام والعلم بان الواجب لا بد من ثبوتها وشبهها الى افعال المكلفين التى هى موضوع علم الفقه ايجابا بان يعلم ان هذا الفعل واجب عليهم وسلبا بان يعلم انه ليس بواجب عليهم وليس المقصود من ايرادها فيهما العلم بصدق التالى دائما بدوام صدق المقدم وكذا

يكفى ط
هو اولى ط
قوله
تاكيد م
الى

المقا نما يحصل اذا اعتبر الارتباط بحسب تحققهما دون صدقهما كالاتفاقي قوله وفيه ان شمول الشرطيه
بمعنى انه لو بين المقدم والتالي كلية بمعنى شمولها جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فهذا الشمول
ان كان في التحقق في الوجود كما هو المعتبر في الفن على ما عرفت فمغاني عن الدوام لكونه لازما لهذا
الشمول وان كان في الصدق او كان محتملا له وللتحقق كان الدوام ايضا كذلك اي كان في الصدق او محتملا
له وللتحقق فلا حاجة اليهما معا بل يكفي احدهما فقط لان الشمول والدوام المذكورين كليهما صفتان
للنسبة التي بين المقدم والتالي والنسبة الواحدة بين الشيئين لا تتصف بصفتين متغايرتين على ما
لا يخفى قوله ولا بد من كون الشرطية لزومية اي شرط انتاج القياس الاستثنائي كون مقدمته الشرطية لزومية
ليكون الاستثناء عين المقدم مستلزما لعين التالي واستثناء نقيض التالي مستلزما لنقيض المقدم ولم
يصرح المص بهذا الشرط اكتفاء بكونه معلوما من قوله وهذا الحكم كلي الا انه مع ملزومه قوله

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ... ذي ...
محمد ...
١٢٧٥ وقف ...

انه ان كان

الدليل اما ان يصل من الرسول عليه السلام او لا الاول ان تعلق بنظمه الاعجاز فالكتاب والا فالسنة والثاني ان اشترط
عصمة من صدر عنه فالاجماع والا فالقياس واما شرع من قبلنا والتعامل وقول الصحابي ونحو ذلك فراجعة الى الاربعة
وكذا المعقول نوعي استدلال باحدهما والا فلا دخل للرأي في اثبات الاحكام وما جعله بعضهم نوعا خامسا
من الادلة وسماه الاستدلال فحاصله يرجع الى التمسك بمعقول النص والاجماع صرح به الامدي في الاحكام توضيح
في المعاملات

فالفعل المتعلق بمقصود دنيوي ان وقع بحيث يوصل اليه فصحيح والا فان كان عدم ايصاله من جهة خلل في اركانه وشرائطه فبطل
والا ففاسد فالمنفصل بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا نفس الحكم نعم يطلق لفظ الحكم على الصحة والفساد ويعني انهما ثبتا
بخطاب الشارع وكذا الكلام في الانعقاد والنفاذ واللزوم وكثير من المحققين على ان امثال ذلك راجعة الى الاحكام
الخمسة فان معنى صحة البيع اباحة الانتفاع بالمبيع ومعنى بطلانه حرمة الانتفاع وبعضهم على انها احكام
عقلية لا شرعية فان الشارع اذا شرع البيع لحصول الملك وبين شرائطه واركانه فالعقل يحكم
بكونه موصلا اليه عند تحققها وغير موصل عند عدم تحققها بمنزلة الحكم بكون الشخص مصليا او غير
مصل ه توضيح

صغرى
بعض الغائب ليس بمعلوم

كبرى
وكل ما يصح بيعه معلوم

ينتج بعض الغائب لا يصح بيعه
صادقة

بصدق نقيضه وهو

صغرى
كل غائب يصح بيعه

كبرى الاول
وكل ما يصح بيعه معلوم

ينتج كل غائب معلوم

تجرب القلم بالمركب اسود